This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

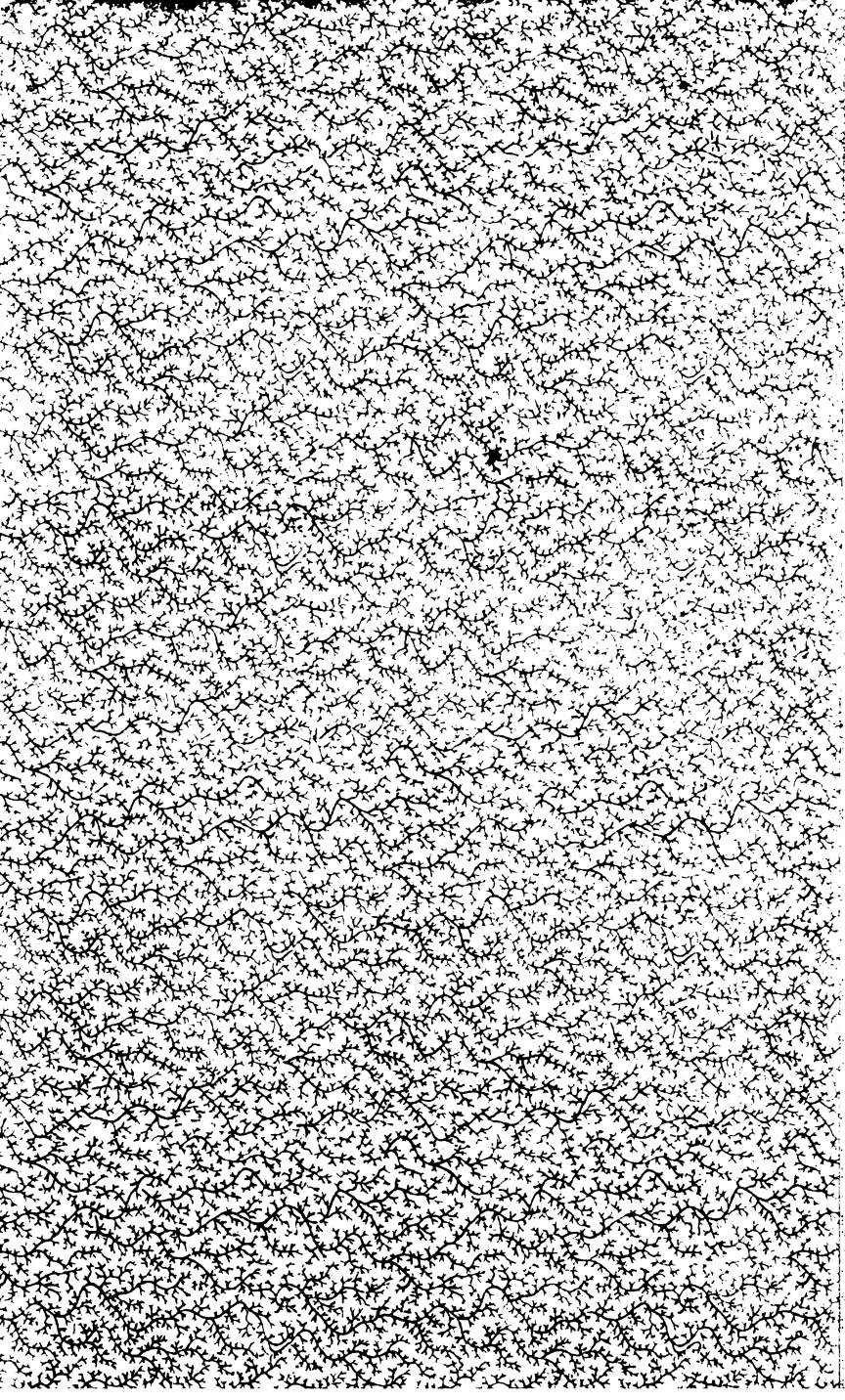
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

3 3433 08243579 7



(Bunsen)

Gott in der Geſchichte

oder

der Fortſchritt des Glaubens an eine ſittliche Weltordnung.

Von

Chriſtian Carl Joſias Bunſen.

In ſechs Büchern.

NEW YORK PUBLIC LIBRARY

Erſter Theil.

Erſtes und zweites Buch.

ASTOR LIBRARY NEW-YORK

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1857.

Der Verfaſſer behält ſich das Recht einer engliſchen und franzöſiſchen Ueberſetzung vor.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

PRINCIPIBUS POPULISQUE.

Fürsten und Völkern.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

DISCITE IUSTITIAM MONITI ET NON TEMNERE DIVOS.

LASSET EUCH WARNEN! GERECHTIGKEIT ÜBT, NICHT VERACHTET DIE GOTTHEIT!

(Phlegyas' Ruf in der Unterwelt unter dem immerfort Zerschmetterung drohenden Felsen: Virg. Aen. VI, 620.)

Die Weltgeſchichte iſt das große Sonnenjahr der Menſchheit: die Philoſophie der Weltgeſchichte ſucht die Formel für die Sonnenbahn: das Geſetz des Fortſchrittes in der Bewegung. Der Menſchengeiſt iſt in dieſen Umſchwung geſetzt, damit er den ewigen Gedanken der Gottheit offenbare und bewußt verwirkliche in der Zeit, wie die äußere Schöpfung ihn unbewußt verwirklicht im Raume. Die Vollendung eines Weltalters iſt das große Jahr Gottes, in welchem das Ewige ſeinen Kreislauf auf der Erde zu vollenden ſcheint, indem es nur einen neuen und weitern beginnt oder vorbereitet.

Anfang und Ende dieſes Kreislaufs ſind in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Wie der Menſch, wenn er ahnungsvoll in die Natur tritt und um ſich ſchaut, ſich mitten in dem himmliſchen Umſchwunge ſieht, welcher ſeine irdiſche Stätte ſtündlich und täglich und jährlich durch die unermeſſenen Räume treibt; ſo findet ſich der Menſchengeiſt, wenn er von dem Flügelſchlage

der Weltgeschichte zu klarem Bewußtsein über sich selbst erweckt wird, mitten in den Umschwung einer ihm anfangslos und endlos erscheinenden Bewegung der Menschheit gesetzt. Da vernimmt er in der Schwüle seines Tagewerks, in sich und um sich, mehr oder weniger deutlich jene wunderbare Kunde von einem goldenen Morgenrothe, mit welchem der Menschheit einmal der erste der Tage aufging. Da hört oder träumt er auch wol von dem allberuhigenden Abendstrahle, in welchem einst das Gewirr der Erscheinungen verständlich und verklärt vor dem Blicke des Menschen liegen soll.

Diese Ahnung eines göttlich geordneten und Göttliches offenbarenden Ganges der Weltgeschichte ist die ursprüngliche, göttliche Ausstattung des Menschen. Er erkennt sich vom Anfange nicht blos als Einer unter den Vielen, sondern als Glied einer Reihe von Entwickelungen seines eigenen Wesens. Das Urbewußtsein des Menschen ist, daß alles Leben, das einzelne und volksthümliche, sich zur Menschheit entwickelt, nach einem Gesetze, welches in ihm selbst liegt, aber seinen zeitlichen Mittelpunkt hat in der Menschheit, seinen ewigen in dem Gedanken der Gottheit von ihr. Dieses Weltbewußtsein, das heißt dieses weltgeschichtliche Bewußtsein Gottes, das Bewußtsein

Gottes in der Weltgeſchichte, iſt zugleich das angeſtammte Gefühl des Verhältniſſes des Einzelnen als des Mikrokosmos, der Gotteswelt im Kleinen, zum Makrokosmos, zur Gotteswelt im Großen und zum All. Der natürliche und geiſtige Kosmos verwirklichen denſelben göttlichen Gedanken, jener im Raume, dieſer in der Zeit. Wie der Erde und allen Sternen ein ewiger Gedanke einwohnt, welcher ſie lenkt und zugleich zu Theilen eines organiſchen Ganzen macht; ſo lebt in dem Menſchen eine Ahnung, wenn auch keine äußere Kunde, von ſeiner Stellung zur Menſchheit und von der Stellung ſeines Geſchlechts als einer Einheit zu dem Weltalle und zu deſſen erſter Urſache.

Alle Völker, welche aus thieriſcher Dumpfheit erwachen und ſich über den Drang der Nothdurft erheben, tragen in ſich die Ahnung und den Glauben, es wohne der Menſchheit ein göttlicher Beruf ein, ſie habe ein göttliches Ziel vor ſich, wie ein göttliches Beginnen hinter ſich. Wie die Erde, ein Stern unter Sternen, ſich im Aether um einen lichten und feſten Mittelpunkt bewegt, und in immer regem Schwunge dieſem Lichte ihre Höhen und Thäler in geordneter Folge zuwendet; ſo bewegt ſich in der That, nach dem allgemeinen Glauben der Völker, die Menſchheit durch Nebel und Finſterniß hindurch in ſcheinbar ſich kreu-

zenden Bahnen um die unveränderliche Sonne einer ewigen Vernunft und Liebe. Aber nicht unbewußt, wie jene Geſtirne in ihrem Umſchwunge durch den Raum, vollbringt der Menſch ſeinen Gang durch die Zeit, ſondern als mitwiſſend. Er wird ſich bewußt des Gottes in ihm als des Guten: und dieſes heißt ſein Gewiſſen, das iſt, ein Mitwiſſen von dem Gedanken jener ewigen Liebe und Vernunft, welchen die Menſchheit, im Fortgange der Geſchlechter nach Stämmen und Völkern verwirklichen ſoll. Denn die Menſchheit iſt nicht allein das Gedicht, welches die Gottheit in ihrem ewigen Gedanken gedichtet und in der Zeit auseinandergefaltet: ſie iſt auch ſelbſt der Dichter dieſer Entfaltung der göttlichen Idee in der Zeit. Die Menſchheit ſteht da als ein fortgehendes Opfer der göttlichen Weltordnung, aber auch als deren ewiges Prieſterthum.

Bei dieſer Betrachtung des Ganges der Menſchheit durch die irdiſche Zeitlichkeit zeigen ſich dem Denker dunkle Thäler und nächtliche Tiefen voll Trümmer, Pfade voll Blut und voll Thränen. Da aber erſcheinen ihm auch ſtrahlende Gipfel, die von göttlichem Schaffen prangen, und Bergeshöhen ſteigen empor, die von Jubel erſchallen. Da erblicken wir, wenn auch nur in dem Schatten, welchen ihre Erſchei-

nung über die Erde geworfen, und in dem Grabhügel, welchen dichtende Ueberlieferung ihnen geſetzt, die leuchtenden Gipfelpunkte der Menſchheit: jene wahren Lichter, die göttliches Leben ſchaffen, weil ſie willig ſich für Wahrheit und Recht opfern: jene Geiſter, welche die wahren Leiter und Könige der Menſchen ſind. Wir ſchauen, wie dieſe hellen Punkte das Licht, um welches ſie ſich bewegen, abſtrahlen in die dunkeln Thäler, in welchen zwiſchen Furcht und Hoffnung die Menge ihre Eintagsſorgen hütet. Dieſe erleuchteten Männer begeiſtern ihre Mitbrüder durch ihre Reden und ihre Lehren, durch die Worte und Sinnbilder, in welchen ſie dieſelben ausprägten, und mehr noch durch das, was aus ihrer Perſönlichkeit belebend ausſtrahlte. Sie führen den Reigen in dem Lobgeſange, mit welchem der Opferzug der Menſchheit über die Erde eilt. Dieſer Opferzug und dieſer Lobgeſang ſind das Epos der Weltgeſchichte.

Die Erde vollbringt ihren tagnächtlichen Umlauf um die Sonne, indem ſie ſich ſelbſt umſchwingt, und ſie kennt keinen Fortſchritt als durch dieſen Umſchwung. Sie wird aber doch mit allen übrigen Planeten fortgeriſſen in die große fortſchreitende Bewegung des Sonnenſyſtems, welches nach einem geheimen, aber ſichern Mittelpunkte hinzieht. In gleicher Weiſe dringt die

Menſchheit vorwärts, indem Licht und Schatten wie Tag und Nacht in ihren Theilen wechſeln: der Einzelne ſtirbt, die Völker vergehen, aber aus dem Tode der Einzelnen, wie aus dem Untergange der Völker ſprießt neues Leben hervor. Kein Leben anders als aus dem Tode und zum Tode, aber aller Tod zum höhern Leben, nach der ſittlichen Weltordnung, welche der Gedanke der ewigen Liebe iſt.

Alles Lebens erſte, und deshalb unſterbliche, Quelle iſt die bewußte Perſönlichkeit: der ſittliche Wille und die freie ſittliche That des einzelnen Menſchen muß das wahrhaft Bewegende in der Weltgeſchichte heißen. Dieſes perſönlichen Glaubens und Lebens Ziel aber iſt die Geſtaltung der Gemeinde, die Förderung des geſetzlichen Geſammtlebens als des Gottesreiches der Gerechtigkeit und der Vernunft. Seine Gewähr endlich kann nur die aufopfernde Liebe zu den Brüdern ſein, im treuen Glauben an die Menſchheit, das heißt an Gott in der Geſchichte. Denn jener Glaube iſt ein Wille, und treibt Werke hervor nach dem Vorbilde der Schöpfung, welche aus dem Willen der ewigen Vernunft, dem Gegenſtande des Urglaubens der Menſchheit, hervorgegangen iſt. Des Gottesbewußtſeins Werk iſt die Geſchichte, wie Gottes eigenes Werk die Schöpfung iſt, die ewige

und die zeitliche. Das ist das Verhältniß Gottes und der Menschheit und der beiden Wunder, in welche wir gesetzt sind, des natürlichen und des geistigen Kosmos. In dem einen wie in dem andern ist aber Gott allein das wahrhaft Entfaltende und Erhaltende. Wie des Gottesbewußtseins Glaube, so sind seine Werke lebenszeugend. Was die edelsten Stämme zuerst schaffen, in Sprache und Religion, in Kunst und Wissenschaft, in Gemeinde und Staat, wird ausgeprägt für die ganze übrige Menschheit, welche durch diese Bezeugung der Ebenbildlichkeit Gottes mächtig angeregt und zu eigener Förderung dieses Kosmos, des Gottesreiches, begeistert wird.

Dringender und lauter als je fragt jetzt die zerrissene Menschheit in unserer trüben Gegenwart: Hat dieser Glaube sich wirklich also in der Geschichte unsers Geschlechts bewährt? Und wenn so, wo sind dieses Glaubens Gesetze? Wo die seiner Werke? Welche Gesetze des sittlichen Kosmos offenbart die Weltgeschichte, die wir zu erkennen vermöchten als das Gegenständliche unsers eigenen Innern? Welche Zeichen kommen der Sehnsucht der Völker in unserer Zeit entgegen? Wie verhält sich die Bibel zu den Büchern der hellenischen und andern Weisen? Wie beide zum Leben und zur Wirklichkeit? Ist Offenbarung wirkliche

Geſchichte? Iſt die ganze Weltgeſchichte Verwirklichung Eines Gedankens, und iſt dieſer ein Gedanke der Liebe?

Darauf läßt das Buch die in den Strom der Weltgeſchichte geſetzte und aus ſich ſelbſt redende Bibel, und alle Weiſen der Alt- und Neuzeit antworten. Wir aber wenden uns hier an die Geſammtvernunft und das Gemeingewiſſen der Menſchheit, daß ſie hiernach in ſich gehe und ſich prüfe, und dann leide und handle.

Ihr könnt nicht Religion haben ohne Glauben an eine ſittliche Weltordnung! Ihr könnt dieſen Glauben nicht erhalten ohne ihn zu verwirklichen! Kein Volk glaubt wirklich an eine ſolche göttliche Ordnung, wenn ſie ſich ihm nicht verkörpert, wenn ſie ſich nicht verwirklicht in dem Geſammtleben. Der reinſte Glaube verkümmert oder wird zu einem freſſenden Gifte, wenn die Wirklichkeit im Staate und im Leben mit dieſem Bewußtſein in grellem Widerſpruche ſteht, wenn Unrecht ſich auf den Stuhl des Rechtes ſetzt und Lüge auf den Thron der Wahrheit. Das Evangelium vernichtet jede unſittliche Regierungsform und Verfaſſung: ſittlich iſt aber nur die auf Anerkennung des Gemeinſamen gegründete: auch darin ſagt das Evangelium und Kant Daſſelbe. Das Bekenntniß des Evangeliums weihet dem Untergange

jedes ſelbſtſüchtige Leben des Einzelnen, aber auch der Regierungen und der Staaten.

Das iſt das letzte gemeinſame Wort der Prophetenvölker der Menſchheit und ihrer perſönlichen geiſtigen Führer dieſer Völker. Das iſt das letzte Wort der Weltgeſchichte an uns: laſſet es uns hören und erwägen!

Aber die Bibel und Chriſtus Geiſt ſprechen noch Ein Wort, und dieſes ſprechen ſie beſonders laut in unſerer Zeit. „Es iſt die ewige Liebe (ſo lautet dieſes Wort), welche richtend und ſtrafend in der Weltgeſchichte auftritt: die Reiche dieſer Welt ſollen Reiche Gottes werden und ſeines Chriſtus, und alle Staaten und Religionen, welche ſich dieſem göttlichen Gebote nicht fügen, ſollen untergehen, zu jenes Reiches Förderung.“ Und Reiche ſind untergegangen, und andere werden untergehen vor unſeren Augen. Aber der große Phönix der Weltgeſchichte, die Menſchheit, wird nur herrlicher ſich erheben aus dem nahenden Weltbrande, in deſſen Feuer alle wiedergeborenen Völker erglänzen werden als Sterne am neuen Himmel und leuchten einer neuen Erde, während die andern den Fruchtboden der Geſchichte vermehren auf dieſem großen Gottesacker.

Nach zwanzig Jahrtauſenden Lebens der Menſch-

heit, und faſt zwei Jahrtauſende nach der Erſcheinung des Menſchenſohnes, iſt nur ein kleiner Theil der dunkeln Erde vom göttlichen Lichte beleuchtet: und ſie ſoll ganz durchleuchtet werden von ihm, ſo gewiß Gott der Alles Wirkende in Allen iſt. Wehe Denen, welche dieſem Willen ihre Selbſtſucht entgegenſtellen! Wehe Denen, welche Götzen predigen oder aufrichten, ſtatt ſich aufrichten zu laſſen von dem ewigen Gott! Wehe auch Denen, welche Sein Wort verachten, und Böſes gut heißen!

Das Ende eines Weltalters ſcheint nahe zu ſein. Viele Wahrzeichen deuten darauf. Alles wirkt für ſein Gegentheil, und die Sprache der Uebereinkunft wird anmaßende Lüge. Die Selbſtſucht als Anarchie arbeitet für den Abſolutismus: die Selbſtſucht als übergeſetzliche (und alſo außergeſetzliche) dynaſtiſche Herrſchaft arbeitet für die Anarchie. Zwiſchen beiden Dämonen droht die Menſchheit unterzugehen, und mit ihr die Bildung vieler Jahrtauſende. Dort übt man roheſte Gewaltthätigkeit im Lande der Freiheit, und predigt Sklaverei, die Bibel in der einen Hand, und das Mordmeſſer in der andern. Hier verkündet man Aberglauben und Prieſtergewalt im Namen des Evangeliums: ermahnt zum alten Glauben mit der Polizei zur Unterſtützung und mit Kerker im Hintergrunde.

Innere Schäden ſollen geheilt werden durch verſtärkte Aeußerlichkeit des Kirchlichen. Unduldſamkeit heißt Siegel des chriſtlichen Staates, ja Verfolgung ein Zeugniß für den Ernſt proteſtantiſcher Geſinnung. Das Ungerechte wird nicht allein in Formeln gebracht, ſondern dieſe Formeln werden vergöttert. Die große Maſſe der denkenden Menſchen ſieht dieſem Allem zu, ſcheinbar gebannt durch den Zauber der Luſt als des Lebens Ziel und Preis und durch die Sucht nach Genuß ohne Arbeit, oder für kurze Zeit niedergedrückt durch den Unmuth der Verzweiflung. Aber dumpfe Stimmen aus Tiefen und Abgründen, und die hellen Stimmen aus des Himmels Höhen, rufen Fürſten und Völkern zu:

„Laſſet euch warnen! Gerechtigkeit übt, nicht verachtet die Gottheit!“

Der Boden, auf dem ihr ſteht, iſt hohl: warum wollt ihr ihn einſtoßen, ſtatt ihn zu ſtützen? Der Ungerechtigkeiten und Sünden ſind zu viel: die Leiden der Menſchheit ſind zu groß in vielen Ländern, als daß Gott und Menſchen ſie noch lange ertragen ſollten. Zu ſpät werdet ihr wollen, was ihr verſchmähtet, als ihr das konntet, was ihr wollen ſolltet, und vielleicht halb wolltet.

Denjenigen aber, Hohen und Niedrigen, welche

nicht Schiffbruch gelitten am Glauben, allen Leidenden und Betrübten, allen Harrenden und Suchenden, ruft eine andere Stimme zu:

„Selig seid ihr, denn ihr sollt das Erdreich besitzen!"

Es ist möglich, daß das Bestehende untergehe. Aber kommt die Zerstörung wirklich über uns, so kommt auch neues Leben mit ihr, aus ihr. Der Menschheit Ende ist die Vollendung des Gottesreiches, und diese dunkle Erde muß erst in allen bewohnbaren Himmelsstrichen erhellt, die ganze Menschheit zur Ebenbildlichkeit Gottes zurückgeführt werden. Sie ist zur Freiheit berufen, aber der Weg dahin geht nur durch Beschränkung und Verleugnung des Selbst, durch Wahrung des Maßes und durch Achtung vor dem Rechte der Andern als der Brüder. Dadurch allein bewährt sich auch der Glaube an die göttliche Weltordnung, an Gott und an das Gottesreich auf der Erde. Und dieser Glaube macht selig. Wer aber unbedingtes Recht anspricht, gegenüber Andern oder der Gesammtheit, setzt sich wider Gott. Er kommt nicht ins Gottesreich, sondern ins Gericht: er ist dem Verhängniß verfallen, Fürst oder Volk.

Charlottenberg, am 18. October 1856.

Bunsen.

Vorrede.

Das Erſte Buch gibt Rechenſchaft von dem was im vorliegenden Werke unter dem Gottesbewußtſein, ſeinem Fortſchritte in der Weltgeſchichte und ſeiner Bedeutung für die Gegenwart verſtanden wird.

Es iſt dort auch die Methode angedeutet, welche der Verfaſſer in der Behandlung und Anordnung des Stoffes befolgt hat, und welche er die weltgeſchichtliche nennt.

Der Verfaſſer wünſcht ſeine Leſer durch thatſächliche Nachweiſung, alſo auf dem Wege der Induction, zur Anerkennung der Urſprünglichkeit jenes Bewußtſeins, und zum Verſtändniſſe ſeines Fortſchrittes in der Menſchheit zu führen, um ſo mit ihnen zur wiſſenſchaftlichen und anſchaulichen Erkenntniß der Geſetze der Entwickelung des Gottesbewußtſeins zu gelangen.

Die philoſophiſchen Begriffe, welche dabei zur Betrachtung kommen, werden alſo nicht aus den formalen Denkgeſetzen oder aus oberſten metaphyſiſchen Formeln hergeleitet, noch auch nur ſprachlich und empiriſch erörtert; eben ſo wenig werden aber auch Sätze der dogmatiſchen Theologie und übereinkömmliche Annahmen der poſitiven Religionslehre an die Spitze der weltgeſchichtlichen Unterſuchung geſtellt, oder auch nur mit philoſophiſchen Auffaſſungen vermiſcht: am wenigſten dieſen

untergeschoben. Vielmehr sucht man, mit Beseitigung von diesem Allem, die philosophischen Bestimmungen aus dem Begriffe der darzustellenden Klasse von Erscheinungen zu entwickeln, und diese selbst als kritisch festgestellte oder festzustellende Thatsachen der weltgeschichtlichen Entfaltung des Geistes zu behandeln. Auch die vorangestellte Verständigung über die im Werke gebrauchten philosophischen Ausdrücke ist nur vorläufig sie ist der allgemeinen philosophischen Anschauung der jetzigen Wissenschaft entnommen, und geht nicht wesentlich über diejenigen Bestimmungen hinaus, in welchen die jetzige deutsche und schottische Schule, von verschiedenen Punkten aus und mit verschiedener Methode sich begegnen, als Ausdruck des tieferen wissenschaftlichen und religiösen Bewußtseins der Gegenwart.

Die Erörterungen des Ersten und die Darstellung des Zweiten Buches reichen hin um anschaulich zu machen, auf welchem Wege die fraglichen Thatsachen, behufs ihres weltgeschichtlichen Verständnisses mit den philosophischen Begriffen in eine naturgemäße und fruchtbare Verbindung also gesetzt werden sollen, daß einerseits den Thatsachen und Persönlichkeiten ihr Recht widerfahre, andrerseits dem Gedanken und der Idee das ihrige, neben Geschichte, Mythus und Legende, gesichert bleibe.

Ein solches Unternehmen wird von drei entgegengesetzten Vorurtheilen angefochten und von mächtigen und tiefgreifenden Belangen bekämpft werden. Man wird es (was am bequemsten ist) hier und da zuerst verneinen, um es nachher als etwas zu bezeichnen, was längst da gewesen, oder sogar allgemein bekannt und anerkannt.

Der Versuch zu philosophiren, ohne von einer obersten abstracten Formel auszugehen, und ohne die Beweisführung

irgend einem formalen metaphyſiſchen Syſteme zu entnehmen, wird manchem Fachphiloſophen, beſonders wenn er, wie gewöhnlich, von Geſchichte wenig weiß und philologiſche Kritik zu üben nie gelernt hat, als ein fruchtloſes und unwiſſenſchaftliches Unterfangen erſcheinen. Eben ſo wird es manchen Fachphilologen und Hiſtorikern, welchen ein zuſammenhängendes philoſophiſches Denken fremd, wo nicht geradezu ein Greuel iſt, wenigſtens auf den erſten Blick ernſtes Bedenken erregen, daß ein philologiſch und geſchichtlich zu erforſchender Gegenſtand philoſophiſch behandelt und daraus vielleicht eine neue Aufgabe für ihr Fach hergeleitet werden ſoll.

Der Verfaſſer hat ſein ganzes Leben hindurch ſich eben ſo ſtark gegen alle Verſuche erklärt, auf rein ſpeculativem Gebiete die Mängel der philoſophiſchen Beweisführung zu erſetzen durch herbeigezogene Thatſachen, oder aber die Lücken thatſächlicher Nachweiſung auszufüllen durch ſpeculative Formeln, als gegen die Beeinträchtigung des vernünftigen Denkens und des geſchichtlichen Gewiſſens durch theologiſche Machtſprüche. Es dürfte ihm alſo wol nicht verübelt werden, wenn er jetzt furchtlos ſeine lang geprüfte Ueberzeugung ausſpricht über beide Punkte. Erſtlich, daß jene hemmende Trennung von philoſophiſcher und von philologiſch-geſchichtlicher Behandlung ſich vollſtändig überlebt hat, und daß die Zukunft der wiſſenſchaftlichen und gründlichen Vereinigung beider Richtungen allein gehört. Zweitens, daß daſſelbe in noch viel höherem Grade von der ſcholaſtiſchen Theologie gilt, welche in unſerer Zeit nichts Beſſeres zu thun weiß, als philologiſche Misverſtändniſſe und geſchichtliche Irrthümer nicht allein fortdauernd mit der ganz unzureichenden Methode des ſcholaſtiſchen Mittelalters zu behandeln, ſondern die allerärgſten derſelben hervorzuheben und zu vergöttern, und dann den Gewiſſen der

Völker als höchste Wahrheit aufzubürden. Im Werke selbst schien es zu genügen, nur gelegentlich die gänzliche Hohlheit dieses Systems zu berühren, insbesondere des lutheranischen, welches in jeder Hinsicht weniger Nachsicht verdient als die Annahmen der römischen und griechischen Dogmatik.

Wohl aber verlohnt es sich eine Verständigung mit jenen Philosophen, Philologen und Historikern zu versuchen, da sie mit uns auf demselben Grund und Boden freien Denkens und gewissenhafter Forschung stehen. Wir möchten sie vor allem hier aufmerksam machen auf einen sehr bedeutsamen Rückschlag in dem jüngern Geschlechte gegen die von ihnen gezogene Scheidewand, und auf Thatsachen der Wissenschaft selbst, welche jene Schranken niederreißen.

Während manche deutsche Denker noch wähnen, die Philosophie des Gesetzes in der Wirklichkeit, also im Endlichen, werde nicht eher aufgebaut werden können, als bis die Metaphysiker die höchste, absolute Formel gefunden (d. h. „bis der Fluß abläuft"); versagt sich nicht allein das ganze übrige Europa, sondern auch die deutsche Jugend selbst und der Kreis der Gebildeten des Landes überhaupt mehr und mehr den Machtsprüchen der formulirenden Metaphysik, ohne dabei die Sehnsucht nach einer lebendigen, in die Wirklichkeit führenden Philosophie zu verleugnen. Eben so, während die Forschung des Alterthums von manchen Philologen so betrieben und betrachtet wird, als handle es sich bei dieser erhabenen Wissenschaft nur um Worte, und weder um Philosophie oder Weltgeschichte noch um die ernsten Erfordernisse der höhern Bildung unserer Jugend und der Zeit überhaupt; hört nicht allein die alte Begeisterung des jüngeren Geschlechtes auf Schulen und Universitäten für die klassischen Studien auf, sondern es machen sich Errungenschaften der Sprachwissenschaft

ſelbſt immer mehr geltend, welche die übereinkömmliche unbedingte Scheidewand zwiſchen dem Griechiſchen, Lateiniſchen und Deutſchen, gegenüber den andern Zweigen des ariſchen Stammes niederreißen, ja auch die zwiſchen dem Ariſchen und dem Semitiſchen aufgerichtete, und eine wiſſenſchaftliche Ausſicht eröffnen auf das weltgeſchichtliche Verſtändniß dieſes wunderbaren Geiſteswerkes, der Sprache und deſſen was daran hängt.

Sollte die eigentliche Philoſophie gefährdet werden durch ihre Verbindung mit dem Probleme der Wirklichkeit? Sollte die Gründlichkeit der Philologie verlieren, wenn ſie der Schlüſſel würde für die höchſten Belänge der Menſchheit?

Wir müſſen dieſen Gegenſtand zuvörderſt näher erörtern in Beziehung auf die Philoſophie, und auf die deutſche Schule von Kant bis Hegel insbeſondere.

Es iſt ein großer, aber weitverbreiteter Irrthum anzunehmen, es habe ſich dieſe philoſophiſche Schule ſo ſehr überlebt, daß ſie allmälig anfange ſich ſelbſt als bankbrüchig zu erkennen. Späteſtens mit Hegels Tode, alſo ſeit einem Vierteljahrhundert, ſoll unſere ſpeculative Philoſophie ausgeſtorben ſein, weil wir nämlich kein neues ſpeculatives Syſtem über Gott und Welt hervorgebracht haben. Wir ſollen allmälig zu Erkenntniß gekommen ſein, daß die Speculation zum Nihilismus, ja Atheismus geführt, wobei Feuerbach, Hegels Widerſacher, als höchſter Prophet ſeiner Lehre genannt wird. Wir ſollen geſtändig ſein, daß der Verſuch Hegels und Schellings die geſchichtliche Wirklichkeit mit der Speculation in Verbindung zu ſetzen, ebenfalls ſich als Täuſchung erwieſen.

Der Verfaſſer behauptet nun umgekehrt, daß durch jene beiden Heroen, eben wie durch Schleiermacher auf ſeinem Gebiete, die deutſche Philoſophie in ihrer organiſchen Entwickelung, und mit geſteigertem Lebenstriebe angefangen hat

in ein neues Stadium einzutreten, nämlich in die Verbindung des idealen und des realen Standpunktes des Geiſtes, des Gedankens an ſich und des Gedankens in der Zeit.

Er behauptet ferner, daß die große Anzahl der denkenden Geiſter in Deutſchland dieſe Wendung als den Ausdruck ihrer Ueberzeugung betrachtet, und daß viele bedeutende Männer der Zeit dieſelbe Richtung verfolgen, auch ſolche, welche die von Schelling und Hegel angewandten Methoden jener Verbindung für fehlerhaft, und deshalb die Ausführung für nothwendig mislungen halten.

Er behauptet drittens, daß die Verbindung der rein ſpeculativen Philoſophie des Geiſtes mit der Wirklichkeit, alſo die philoſophiſche Erkenntniß der weltgeſchichtlichen Entwickelung, der Grundgedanke der deutſchen Philoſophie ſei, und daß dieſelbe zwar in Niemandem ſo großartig und fruchtbar gelebt habe, als in ihrem Vater und Gründer, Leibniz, aber doch auch von allen ſeinen Nachfolgern, Kant, Schelling, Hegel und Schleiermacher, ja ſelbſt von Fichte feſtgehalten und als Ziel der Philoſophie des Geiſtes verfolgt worden.

Viertens behauptet er, daß eine ſolche Fortbildung der Speculation zur Philoſophie der Weltgeſchichte, als Erkenntniß der Geſetze der Entwickelung des Geiſtes, das Ziel aller Philoſophie und namentlich der chriſtlichen ſei, und die Aufgabe der Zeit.

Er behauptet auch fünftens, daß dieſes Bedürfniß immer allgemeiner werde, und bereits das mehr oder weniger bewußte Streben der Geiſter in der Gegenwart ſei, und daß nicht allein in Deutſchland, ſondern auch in England, in Frankreich und Italien das ernſtere Schriftthum immer mehr dieſe Bahn einſchlägt.

Bei uns nun hängt dieſe Richtung aufs innigſte mit unſerer durchlebten philoſophiſch-theologiſchen Bildung zu-

sammen. Unsere Philosophie hört nicht auf, sondern fängt erst an. Sie hat erst jetzt ihr eigentliches Ziel vollkommen erkannt; sie ist auch erst jetzt ausgerüstet mit allen Mitteln der Methode und der Erkenntniß, welche frühern Zeitaltern fehlten. Sie wird auch in Zukunft vor Abwegen geschützter sein durch die Theilnahme des Volksgeistes und durch die gleichmäßigen Bestrebungen aller andern gebildeten Nationen. Ja, ich glaube, man kann hinzusetzen: sie wird durch die Macht der Ereignisse und der einbrechenden Geschicke überall mehr und mehr auf den Mittelpunkt des geschichtlichen Lebens, das wahre Heiligthum des Geistes, hingeführt oder hingetrieben werden, und von diesem Mittelpunkte aus mit entschieden ethischer Richtung die Fackel der Erkenntniß mächtiger als zuvor durch die Welt tragen.

Allerdings haben die meisten bedeutenden philosophischen Werke der letzten fünfundzwanzig Jahre mehr oder weniger das Speculative mit dem Geschichtlichen verbunden, und zwar als Geschichte der Philosophie. Aber wahrlich nicht im Gegensatze zur Speculation, sondern zu ihrer Fortbildung und Verwirklichung. Die Arbeiten über die Geschichte der Philosophie von Ritter, Brandis und Zeller über die alte Philosophie, von Erdmann und besonders von Kuno Fischer über die neuere Philosophie, sind nicht, wie ältere Werke, äußerliche Darstellung eines früher Gedachten, noch auch einseitige Beurtheilung eines Denkens der Vorzeit nach den Formeln des eigenen Systems. Man wird finden, daß sie in demselben Maße als sie diesen beiden Klippen entronnen sind, sich Geltung und Einfluß verschafft haben und gerade jetzt verschaffen. Die speculativen Philosophen sind gelehrte Kritiker und Historiker geworden, ohne aufzuhören selbständige Denker zu sein, oder sich im Eklekticismus zu verlieren. Arbeiten, wie die von

Charles Waddington über die Philosophie des Aristoteles und des leider uns zu früh entrissenen Bartholmeß über Giordano Bruno und die Religionsphilosophie des vorigen Jahrhunderts, zeigen, wie diese Behandlung auch anderweit als ein Bedürfniß erkannt wird.

Was man aber auch über die verhältnißmäßige Bedeutung unserer jüngeren Philosophen urtheilen mag — und eine entschiedene Selbständigkeit mit seltenem Scharfsinne und lebendiger Darstellung wird man doch, auch auf dem reinen speculativen Gebiete, einem Denker und Schriftsteller wie Arthur Schopenhauer nicht absprechen —; die Thatsache ist unbestreitbar, daß der philosophische Geist der Deutschen in den Lehrern und in dem Leserkreise dieser Wissenschaft entschieden in ein neues Stadium eingetreten ist, und zwar in der Richtung auf die Wirklichkeit und die Geschichte. Die Behauptung des Verfassers ist nur, daß dieses Stadium ein höheres und ein zeitgemäßes und das durch die Richtung auf die Wirklichkeit geöffnete Feld ein unerschöpflich reiches sei. Die Formeln bei Seite gesetzt, muß es nicht an sich als ein höherer Standpunkt angesehen werden, wenn die abstracte Idee fähig gemacht wird, das Geschehene, als organische Bildung, als eine nach erkennbaren Gesetzen fortschreitende Entfaltung des reinen Gedankens zu verstehen und darzustellen? Gewiß haben die Väter der deutschen Philosophie, von Leibniz bis auf Hegel, bei ihren unsterblichen Anstrengungen den Geist an sich, den logischen Gedanken als solchen, zu analysiren, große Wahrheiten zu Tage gefördert über das Ewige, welche bestimmt sind, eine bleibende Errungenschaft der Menschheit zu werden. Gewiß auch haben jene Heroen, und namentlich Schelling und Hegel, tiefe Lichtblicke gethan in die Gesetze der Entwickelung des Geistes, und vieles verborgene Gold

des Gedankens hervorgezogen aus dem geschichtlichen Gesteine, so daß, bewußt oder unbewußt, schon jetzt fast Alle, welche ernst nach dem Geistigen in der Geschichte forschen, mit deutschen Ideen und mit deutschem Stoffe arbeiten. Dieses zu verkennen wäre also nicht allein ungerecht, sondern auch undankbar; aber noch ungerechter würde es sein, zu sagen, die Deutschen hätten die Speculation aufgegeben, indem sie angefangen, dieselbe mehr als zuvor aus der Wirklichkeit zu entwickeln, und den Gedanken nachzuweisen im Gewordenen und im Werden, in dem Bestehenden und in der Reihe der Entwickelung. Es gibt keinen größern Irrthum, als zu meinen, der formale Theil unserer Philosophie des Geistes, von Leibniz bis Hegel, sei der allein bedeutende. Bei aller Ehrfurcht vor dem Scharfsinne und der Tiefe des Gedankens im logisch-metaphysischen Baue, und bei aller Dankbarkeit für die Befreiung von hohler Scholastik, von elendem Empirismus und von lähmender Skeptik kann man vielmehr sagen, daß bei jenen Häuptern der formale Theil ihrer philosophischen Werke gar nicht einmal der bedeutendere sei. Das wissen Alle, welche ihre Schriften wirklich gelesen haben und den Grundgedanken der deutschen Philosophie des Geistes würdigen.

Wenn dergestalt die Speculation in der Philosophie des Geistes unzureichend ist für die Lösung des Problems, welches sie sich stellt, was ist nun erst die bloße philologisch-historische Forschung ohne Philosophie?

Genau besehen ein Unsinn. Denn wie kann Jemand forschen über einen Gegenstand, wie Sprache, Religion, Kunst und dergleichen, ohne den Begriff dieses Gegenstandes zu kennen und zu verstehen? Und woher kann er diesen anders erhalten als von der Philosophie, der Wissenschaft des begrifflichen Denkens?

Aber wir thun, nach Winkelmanns und Leſſings Vorgange, und namentlich ſeit dem Anfange dieſes Jahrhunderts, gerade das, was Leibniz und Kant gewollt: wir haben mit unſerer philoſophiſchen Anerkennung die Forſchung befruchtet, und es handelt ſich jetzt bei Denen, welche es redlich und ernſt meinen, nicht darum, die Bewältigung des geſchichtlichen Stoffes durch philoſophiſche Forſchung aufzugeben, ſondern zu vollenden. Die angelegte Brücke ſoll nicht, weil ſie unvollendet gefunden, abgebrochen, ſondern ſie ſoll vollendet auf das jenſeitige Ufer geführt werden, das heißt ins Herz der Wirklichkeit. Es gilt für die edlen Krieger, nicht den Kampfplatz zu verlaſſen, ſondern den Lauf zu vollenden und den Preis zu fordern und zu ſichern.

Der Grundgedanke der deutſchen Philoſophie und Forſchung iſt einer und derſelbe: der Aufbau einer philoſophiſchen Erkenntniß der Weltgeſchichte als der Entwickelung des Geiſtes durch Gedanke und Wille, nach den ewigen Geſetzen der ſittlichen Weltordnung. Derjenige ſieht den Wald vor lauter Bäumen nicht, der nicht erkennt, wie dieſe Philoſophie und dieſe Forſchung im deutſchen Volke eine poſitive, bejahende Weltanſchauung hervorgebracht, vermöge welcher wir uns alle, ſo verſchieden unſer Ausgangspunkt, unſer Standpunkt und unſer kirchliches Bekenntniß auch ſein mag, hierin einander ſogleich verſtehen, und alles zurückſtoßen, was gegen den Geiſt ſtreitet oder zu ſtreiten ſcheint. Wir glauben, dieſer Weltanſchauung gemäß, daß der Geiſt Wahrheit ſei, und der ſittliche Wille frei, und daß beiden ein ewiges, gegenſtändliches Wahres und Gutes entſpreche, deren Einheit wir in unſerm vernünftigen Gewiſſen und im Leben erkennen, und, als das eigentlich Göttliche, in Gott ſetzen. Wie die Natur uns das treue bewußtloſe Abbild des Göttlichen, ſo iſt uns

die Weltgeschichte die bewußte Verwirklichung desselben, und war als des Guten, trotz, ja vermittelst, des Bösen.

In der Ausführung jenes Grundgedankens war es nothwendig, daß die beiden Factoren, die Speculation und die Forschung, sich zuvörderst ihr Recht verschafften auf ihrem eigensten Gebiete, und sich den Grund vertieften, jede in ihrem eigenen Schachte, ehe sie an die Verwirklichung einer organischen Verbindung dachten. Aber die Idee ward nicht aufgegeben. Schellings und Hegels Anlauf, von den Höhen der Speculation in die Wirklichkeit einzudringen, war organisch und zeitgemäß, wenngleich die Methode der Ausführung einseitig und unfruchtbar heißen mag. Jene großen Denker haben, nach unserer Ansicht, den Pfad der die Wirklichkeit suchenden Weisheit nicht verfehlt, sondern ihn vielmehr uns gezeigt an dem großen Scheidewege des jungen Herkules, der neuen Welt, zwischen Glauben und Unglauben. Wir reden von dem Glauben des Geistes an das Ewige und Göttliche in uns und in der Menschheit, und an die Fähigkeit der sittlichen Kraft, durch Ueberwindung des natürlichen Selbst die wahre, freie Persönlichkeit zu gestalten. Wem dieses zu abstract klingt, der mag jenen Scheideweg der Gegenwart den zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Gesittung und Barbarei, zwischen Freiheit und Absolutismus nennen. Er wird auch in dieser Formel zu demselben Ergebnisse gelangen, daß es sich um unsere höchsten Güter handelt.

Jene große Wahrheit nicht blos geglaubt, sondern logisch durchgeführt und in ihren Hauptzügen und als die Wirklichkeit nothwendig beherrschend dargestellt zu haben, einstimmig, wenngleich von verschiedenen Methoden ausgehend, das ist der unvergängliche Ruhm jener Männer. Dieses unbestreitbare menschliche Ergebniß ihres Genius ist das Erbtheil, wel-

ches sie zu treuer Bewirthschaftung uns übergeben haben. Der ernsten Ausführung jenes Grundgedankens verdankt auch unsere philosophische und geschichtliche Forschung ihren Aufschwung zu weltgeschichtlicher Philologie und Historie.

Aber bei aller dieser dankbaren Anerkennung der unsterblichen Leistungen jener Männer muß doch auch eben so bestimmt gesetzt und festgehalten werden, daß der Gedanke durch die Speculation so unvermittelt nimmermehr zur Wirklichkeit geführt werden kann, und daß es ein schwerer Irrthum ist, zu glauben, die letzte anzustrebende Form der geschichtlichen Wissenschaft sei die philosophische. Sie ist vielmehr die weltgeschichtliche.

Das Ziel der europäischen Forschung ist die Erkenntniß der Wirklichkeit, und ihre höchste Darstellung wird die Philosophie der Geschichte der Menschheit sein, analog der philosophischen Naturgeschichte im wahren Sinne, nur mit höhern Ergebnissen.

Der Verfasser hat es keinen Hehl, daß er diesen Standpunkt als den seinigen beansprucht, wie für seine frühern geschichtlichen Forschungen, so insbesondere für das gegenwärtige Werk. Er hat deswegen auch hier die Methode gewählt, nach einer vorläufigen Erörterung über die gebrauchten philosophischen Ausdrücke sogleich in die geschichtliche Darstellung einzugehen (wo es nöthig erschien, mit philologischer Nachweisung) und den Leser von selbst zu der allgemeinen Formel gelangen zu lassen, welche ihm überzeugend aus der Thatsächlichkeit hervorgehen muß, sei es in den Worten des Verfassers oder in seinen eigenen.

Er will nicht weniger Gedanken in die Geschichte des

Gottesbewußtseins bringen, sondern mehr, und er will die Philosophie des Geistes im eigentlichen Sinne nicht beeinträchtigen, sondern, soweit seine Kräfte reichen, sie weiter führen durch die Verbindung mit dem Realen. Eben so verlangt und erwartet er nicht weniger Forschung, sondern mehr; aber mit philosophischer Methode und mit Kenntniß des weltgeschichtlichen Zieles. Die angestrebte Wissenschaft der Geschichte der Menschheit bedarf eben sowol einer streng dialektischen, wie einer empirischen Begründung. Nach diesen beiden Seiten hin hat er die hier von dem historischen Ausgangspunkte angewendete Methode schon vor vollen vierzig Jahren sich philosophisch klar gemacht und niedergeschrieben. Nachdem er sie nun auf verschiedenen Pfaden verfolgt, scheint die gegenwärtige Veranlassung geeig[illegible] daß er sich darüber näher ausspreche, so weit als erforderlich, um den Rahmen der wissenschaftlichen Weltanschauung zu zeichnen, in welchen das Gemälde des weltlichen Gottesbewußtseins gestellt werden will.

Die Philosophie der Weltgeschichte muß, nach des Verfassers Ueberzeugung, gleichmäßig vorbereitet werden von den zwei Polen der Erkenntniß, dem der Speculation und dem der Kunde der Thatsachen, oder, mit anderen Worten, vom philosophischen und vom philologischen Standpunkte aus: beides, organisch verbunden, bildet die weltgeschichtliche Erkenntniß und Darstellung.

Vom philosophischen Standpunkte nun wird dieses zu bewerkstelligen sein durch ein Organon der Entwickelung des Geistes in der Zeit, in einer Behandlung, welche das Prinzip des Werdens aufnimmt sowol in die Speculation wie in die Forschung. Es handelt sich philosophisch um die Erkenntniß der Entwickelung des Werdens aus dem Sein, d. h.

* * *

aus dem Abſoluten, dem Subject-Object. Dieſe Herleitung iſt jedoch, nach dem Verfaſſer, nur möglich durch die Vermittelung der drei oberſten Offenbarungen des Unbedingten, als des höchſten Gutes, als des unbedingten Wahren, als des vollkommen Schönen. Das Gute iſt die Offenbarung Gottes als des ewigen Subjectes, das Wahre als die des ewigen Objects, das Schöne als die der vollzogenen Einheit beider, d. h. des Denkens und des Seins. Dieſen drei unendlichen Gegenſtändlichkeiten entſprechen im Endlichen die drei Vermögen der Seele: das Begehrungsvermögen oder der Wille, das Erkenntnißvermögen oder die Vernunft und das Anſchauungs- oder Einheitsvermögen beider, welches gewöhnlich die Einbildungskraft oder Phantaſie genannt wird. Der Verfaſſer nimmt die Einheit jener uns gegenſtändlichen Drei an als die Gottheit, die Einheit dieſer drei ſubjectiven Vermögen als die Seele. Er leugnet aber, daß aus dem reinen Begriffe des Abſoluten ſelbſt irgend etwas Wirkliches begrifflich hergeleitet werden könne. Nur vermittelſt der Analyſe jener drei Gegenſtändlichkeiten und dieſer drei Seelenvermögen kann ſowol das Prinzip des Werdens in jeder Reihe der geſchichtlichen Entwickelung gefunden werden als das Prinzip des Gewordenen, d. h. des bedingten Seins. Dieſe Methode trennt ſich alſo gleich im Anfange von der Hegelſchen Logik: denn die Herleitung des Werdens aus dem Spiele des Seins und des Nichtſeins führt nicht zur Wirklichkeit: was ſo ſcheint iſt aus der Wirklichkeit untergeſchoben. Nach dem Geſagten ſieht der Leſer von ſelbſt, daß die allgemeinen Kategorien des Denkens ſich mit der Wirklichkeit nur vermittelſt einer Analyſe des arthaftigen (ſpecifiſchen) Begriffs der Erſcheinungen werden verbinden können, welche den Gegenſtand der philoſophiſchen und hiſtoriſchen Forſchung ausmachen: Sprache, Religion, Kunſt,

Wissenschaft und Staat. Diese Analyse ist aber nothwendig eine doppelte, wenn sie fruchtbar sein soll: nämlich eine Analyse der Erscheinungen als eines Gewordenen und eine Betrachtung derselben als Theile der Entwickelungsreihe. Nur durch die zweite Analyse kann in der Forschung das Gewordene selbst richtig geordnet und verstanden werden in seinem Neben- und Nacheinandersein. So wird in der philosophischen Analyse der Sprache die Bedeutung einer jeden einzelnen Sprache, oder auch eines einzelnen Sprachstammes nur erkannt werden können, wenn ihre Stelle in der Entwickelung gefunden ist. Diese Stelle würde sich also durch Verbindung der allgemeinen Gesetze der Entwickelung mit dem Begriffe der Sprache selbst ergeben.

Aus diesem Beispiele ergibt sich zweierlei: erstens, daß die rein dialektische Analyse zur vollkommenen Erkenntniß der Wirklichkeit nothwendig ist; zweitens aber auch, daß sie erst lebendig und fruchtbar werden kann durch die Aufnahme der Erscheinungen. Unsere Logik wird sich also, um bei jenem Beispiele zu bleiben, allerdings nicht lange mehr ohne eine Analyse des Organs des Denkens, der Sprache, behelfen können, wofür allerdings noch fast alles zu thun ist. Aber sie wird den Anspruch aufgeben müssen, aus der formellen logischen Untersuchung die lebendige Erkenntniß der wirklichen Sprachbildungen oder gar das Gesetz der Entwickelung der Sprache selbst herzuleiten. Ueberhaupt aber wird das transcendentale Element in der dialektischen Form nur im Allgemeinen begrenzend und deutend in das Verständniß der Wirklichkeit eindringen. Denn die geschichtliche Erscheinung selbst, also, mittelbar oder unmittelbar, die Persönlichkeit, steht dem logischen Gedanken selbständig gegenüber und läßt sich nie durch ihren formalen Begriff erschöpfen, weil sie nicht aus

demſelben entſtanden iſt. Aber in dieſer Beſchränkung, und mit dieſer Verbindung, wird die Speculation erſt recht ihren unbedingten Werth für die menſchliche Bildung und die Erkenntniß der Wirklichkeit offenbaren.

Das genüge hier von der philoſophiſchen Behandlung der Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte. Das Weitere denkt der Verfaſſer recht bald, in einem längſt vorbereiteten Werke, als „Beiträge zu einem Organon der Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit" ſeinen Leſern vorzulegen.

Betrachten wir nun, zweitens, näher die Aufgabe der philologiſchen Vorarbeit für die Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte, ſo finden wir, daß die Philologie überhaupt, oder die Alterthumskunde, das heißt die Erforſchung und Erklärung der Thatſachen der Weltgeſchichte, insbeſondere der durch Sprache, Schriftthum und Denkmäler beurkundeten, ſich aus der Forſchung des klaſſiſchen Alterthums und der Bibel ſeit der Reformation allmälig zu einer weltgeſchichtlichen Erforſchung der beiden bildenden Zweige des Menſchengeſchlechts erhoben hat. Dieſe beiden Zweige der vorzugsweiſe durch die Sprache beurkundeten Ausbildung des Menſchheitlichen ſind die ariſche und die ſemitiſche Entwickelung. Denn Arier und Semiten haben bisher faſt ausſchließlich die Menſchheit geſtaltet.

Mittelpunkt der ariſchen Entwickelung aber iſt und bleibt, ſowol wiſſenſchaftlich wie als erziehendes Bildungsmittel, das helleniſch-römiſche Alterthum: Sprache, Schriftthum und Denkmäler der beiden klaſſiſchen Völker. Denn dieſe helleniſch-römiſche Bildung iſt die eine unzerſtörbare Grundlage der Bildung und Geſittung der Neuen Welt, und ihr Verſtändniß die unerläßliche Bedingung des Verſtändniſſes unſerer Zuſtände. Auch davon abgeſehen iſt ſie etwas Einziges dadurch, daß ſie ewige Muſter des Schönen und Vollkommenen, oder Klaſſiſchen, darbietet.

Der andere Zweig, die semitische Bildung, hat ihren Mittelpunkt in der biblischen Forschung. Denn die Bibel enthält nicht allein die Urkunden der beiden Religionen der gebildeten Welt, des Judenthums und des Christenthums, sondern gewissermaßen auch des Islams, als die Kunde von den wirklichen Anfängen des Menschengeschlechtes, und ihrer Fortbildung vom Mittelpunkte des Glaubens an den Ewigen. Diese Fortbildung und Neugestaltung durch Abraham, Moses und Christus ist aber die Grundlage der drei Weltreligionen, wenngleich sie nur in dem Buche der Christen vollständig und rein erscheint. So ist denn die Bibel nicht allein ebenbürtig den klassischen Urkunden, als menschliches Bildungsmittel, sondern sie steht auch mit dem innersten geistigen Bewußtsein der Zeit in nächster Verbindung. Die Philologie kann natürlich die Bibel nicht anders behandeln denn als Theil der Weltgeschichte: und wer dieses Wort richtig versteht, sieht ein, daß dadurch allein der Glaube an die Wahrheit der in ihr enthaltenen Offenbarung des Göttlichen beurkundet wird; denn das geschichtlich Wahre muß geschehen sein, um wirklich geschichtlich zu heißen. Die scholastische Ansicht behandelt umgekehrt, wie die ganze Geschichte, so insbesondere die biblische, als wäre sie nicht geschehen — also nicht wahr. Aus dem bereits Gesagten folgt auch von selbst, daß nur durch diese wahrhaft gläubige und redliche Forschung gerade das höchste wie das fruchtbarste Verständniß der Bibel erschlossen werden könne.

Sowie nun der Zielpunkt der philosophischen Behandlung die Auffindung und Darstellung der Gesetze der Entwickelung des Geistes in der Weltgeschichte sein muß; so wird die philologische Vorarbeit als Ziel zunächst eine Verbindung der arischen und semitischen Thatsachen und Erscheinungen zu vermitteln, von da aus aber, rückwärts wie vorwärts, die

möglichſt weltgeſchichtliche Anſchauung anzuſtreben haben. Und eben ſo wie die Lücken der Analyſe des Denkens erſt bei dieſer Auffaſſung bemerklich werden und dadurch zu neuen Problemen und ihrer Löſung führen; ſo wird auch die Philologie und die daran geknüpfte geſchichtliche Forſchung erſt zum vollen Bewußtſein des Umfanges ihrer Aufgabe und zur Auffindung neuer Wege der Forſchung gelangen, durch das Fortſchreiten zu weltgeſchichtlicher Behandlung.

Die letzte Form der alſo vorbereiteten Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte iſt die Darſtellung des Entwickelungsganges des menſchlichen Geiſtes ſelbſt, geſchichtlich in der Form, philoſophiſch in der Ausführung.

Das auf eine ſolche Weiſe zur Darſtellung kommende Gegenſtändliche kann dann nichts Geringeres ſein als der geiſtige Kosmos, das heißt die ſittliche Ordnung des Weltalls, gegründet auf die ewige Natur des Guten, Wahren und Schönen und die göttlichen Bedingungen ihrer Entwickelung im Endlichen. Es iſt dann nicht mehr die Rede, weder von einer abſtracten Formel und einem auf dieſe Spitze geſtellten Syſtem der Weltanſchauung, noch von empiriſcher Kunde vereinzelter Thatſachen, noch endlich von einer auf Speculation oder Empirie geſtützten ſogenannten Philoſophie der Weltgeſchichte, noch weniger von myſtiſchen Träumen und Deutungen der Ueberlieferung, ſondern von einer mit unſerm vernünftig-ſittlichen Bewußtſein aufs innigſte zuſammenhängenden Erkenntniß.

Blicken wir von dieſem hohen Zielpunkte der Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte auf den jetzigen Stand, einerſeits der Philologie, andererſeits der Speculation zurück; ſo wird uns, mit der Größe des Erreichten auch der Umfang des noch zu Erſtrebenden anſchaulich.

Dieſes alſo iſt dem Verfaſſer die wiſſenſchaftliche Welt-

anſchauung, innerhalb welcher ſich die beſondere Unterſuchung und Darſtellung des gegenwärtigen Werkes bewegt.

Wenden wir nun das hier Angedeutete auf die geſchichtliche Auffaſſung Gottes in der Menſchheit an, und auf die Darſtellung des Gottesbewußtſeins im Laufe der Weltgeſchichte; ſo können wir nicht umhin, die Methode der bisherigen Behandlung mangelhaft zu finden. Eine mythologiſche Forſchung ohne klare und genügende Erörterung der philoſophiſchen Grundbegriffe, wie ohne Erforſchung des hiſtoriſchen Zuſammenhangs, und ohne Unterſcheidung des Möglichen und des Wirklichen in der Geſchichte der religiöſen Gedanken, Anſchauungen, Gebräuche und Namen, muß uns lückenhaft und willkürlich erſcheinen. Als noch viel bedenklicher aber wird ſich von jenem Standpunkt eine Auslegung der heiligen Urkunden darſtellen, welche ans Werk geht ohne philoſophiſche Erörterung der Grundbegriffe von Religion, Offenbarung, Wunder, Eingebung, Anbetung, Opfer, Prieſterthum, eben wie ohne Berückſichtigung der verwandten Erſcheinungen der Weltgeſchichte, und welche keine Ahnung der Geſetze hat, nach welchen die religiöſe Idee ſich entwickelt, ſei es geſund, ſei es pathologiſch.

Wenn uns aber eine ſolche Forſchung nicht ſehr verſchieden zu ſein ſcheint von der Behandlung der Geologie vor der Ausbildung der Phyſik und Chemie und vor der Kenntniß der Thatſachen, welche die Schichten der Erdrinde offenbaren; ſo können uns auch die titanenartigen Beſtrebungen der Speculation zum Aufbau der Weltgeſchichte nur auf demſelben Punkte zu ſtehen ſcheinen, wie die der Aſtronomie vor Copernicus und Kepler. Sie erſcheinen in ihren Formeln wie die von Dante mit allem Zauber der Poeſie zur Anſchauung gebrachten Speculationen der Scholaſtiker über die

Bewegung der Himmelskörper. Die Astronomie beginnt erst mit dem entschiedenen Verlassen des Gebietes der Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten und mit der methodischen Beobachtung der Thatsachen, und einer darauf begründeten Aufsuchung der Gesetze des Kosmos. Eben so kann auch die wahre Wissenschaft der Weltgeschichte, also die weltgeschichtliche Erkenntniß des Geistes, erst dann als wirklich begründet gelten, wenn die concreten Phänomene des Geistes in Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Staat methodisch unter den Brennpunkt der Speculation gebracht, und wenn gleichzeitig die obersten, rein formalen Denkgesetze mit der also gesichteten Thatsächlichkeit in wissenschaftliche Verbindung gesetzt worden sind.

Betrachten wir nun das uns vorliegende Problem etwas näher und concreter. Wir haben vor uns eine weltgeschichtliche Entwickelung erleuchteter Persönlichkeiten und Völker während fast dreier Jahrtausende vor Christus von Abraham an, und während achtzehn Jahrhunderte nach ihm. Das Gottesbewußtsein der Menschheit in dieser Entwickelung gründet sich auf die Annahme ewiger Gesetze des sittlichen Kosmos. Der Glaube aller geschichtlichen Religionen geht aus von dieser Annahme einer sittlichen, in Gott bewußt lebenden Weltordnung, wonach das Gute zugleich das allein Wahre ist, und das Wahre das allein Gute.

Hier drängen sich fünf Fragen auf:

Erstlich, bewährt sich dieser Glaube wirklich in der Weltgeschichte, nach den uns vorliegenden Thatsachen?

Zweitens, bilden die Erscheinungen dieses Gottesbewußtseins eine organische Entwickelungsreihe?

Drittens, ist das Christenthum wirklich die Weltreligion?

Viertens, können seine jetzigen kirchlichen Formeln und Formen als normal und gesund angesehen werden?

Fünftens, wird das Gottesdienstliche, die Religion als Anbetung, aufhören und die philosophische Betrachtung ihre Erbin sein?

In diesen Fragen liegt die Bedeutung unserer Probleme und zugleich die Tragweite der Ergebnisse ihrer Lösung.

Sollten die ersten zwei Fragen vom weltgeschichtlichen Standpunkte bejahend zu beantworten sein, so würden zwei Wahrheiten von unermeßlicher Bedeutung anerkannt werden; eine, welche die Geschicke der Menschheit angeht, und eine, welche die Gottheit und die Gesetze des sittlichen Kosmos betrifft.

Denn, wenn die erste Frage bejaht wird, so muß von jedem folgerecht denkenden Menschen zugleich anerkannt werden, daß jenes Gottesbewußtsein und jener Glaube ein angeborenes Gemeingut, das Erbtheil der Menschheit sei, nicht etwas Zufälliges oder Uebereinkömmliches, sondern ein Ursprüngliches, also auch fortdauernd ein Bedürfniß der Menschheit sei und bleibe.

Wird die zweite Frage ebenfalls bejahend beantwortet, so muß mit gleicher innerer Nothwendigkeit anerkannt werden, daß das Gottesbewußtsein nicht blos ein Phänomen der Endlichkeit sei, also vielleicht ein subjectiver Glaube, sondern daß es eine gegenständliche Wahrheit habe. Es offenbart sich alsdann in der Weltgeschichte nichts Geringeres als die Gottheit selbst, und die Gesetze des geistigen Kosmos sind eben so positiv, und noch verständlicher, als die Gesetze der Bewegungen der Himmelskörper: sie sind göttlich, wie die des physischen, und dem Geiste erkennbar, wie er sich selbst.

Wird nun auch die dritte Frage bejaht, wird erkannt, daß das im Evangelium offenbarte Christenthum die wahre Religion sei; so ist damit auch anerkannt, daß es sich eben sowol philosophisch wie historisch als wahr erweisen müsse. Die Erkenntniß und Darstellung der in ihm geschichtlich offenbarten Lehren als Vernunftwahrheiten muß das Ziel der Philosophie des Geistes, ihre Verwirklichung als solcher aber, im Staate, der Endzweck der Offenbarung und der Geschichte sein — oder das Christenthum ist nicht wahr. Aber die weltgeschichtliche Betrachtung erweist es als wahr.

Damit sind auch die vierte und fünfte Frage beantwortet, nämlich verneinend. Es fällt damit zu Boden die Scheidewand zwischen Geschichte und Offenbarung, zwischen Vernunft und Glaube. Eben so muß aber auch als ganz unzulänglich jede Anschauung aufgegeben werden, wonach die geschichtlichen Thatsachen der religiösen Entwickelung ohne irgend einen andern als elementarisch-pädagogischen Gehalt sein würden. Damit fällt also zuerst die Scholastik, sowol die der griechischen und lateinischen Kirche als die der protestantischen, insbesondere der lutherischen, und eben so der Traum der Romantik und des Mittelalters. Aber es fällt nicht minder zu Boden der gemeine Rationalismus des vorigen Jahrhunderts, welcher in der Offenbarung wie in der ganzen Geschichte nichts als äußerliche Thatsachen sieht, gleichsam als gäbe es eine höhere Offenbarung der Vernunft als in der Geschichte. Es muß alsdann überhaupt die ungeschichtliche Religionsphilosophie eben sowol als unfruchtbar aufgegeben werden, wie die unphilosophische Behandlung der Religion als einer äußern Geschichte oder Anstalt. Vor allem aber fällt der Anspruch einer äußern Anstalt auf untrügliche Autorität für die Wahrheit der jetzigen Formeln und Formen, insofern diese, im Wi-

derſpruche mit Geſchichte und Philoſophie, als weſentlich gelten ſollen.

Aber es erſteht in nie geſehenem Glanze die älteſte Wahrheit, und es treten zum erſten male in ihrer vollen göttlichen Geltung hervor vier ewige Wirklichkeiten. Erſtlich Chriſtus, als perſönliche Verwirklichung der Idee der Menſchheit. Zweitens die ſittlich-vernünftige Perſönlichkeit, als die Gott ſich verantwortlich wiſſende Trägerin des religiöſen Bewußtſeins. Drittens die organiſch, nach Synoden und Völkern ſich geſtaltende Gemeinde, alſo im höchſten Ausdrucke die Menſchheit als Trägerin der Verwirklichung und als Richterin. Viertens die Bibel als die göttliche Gegenſtändlichkeit des perſönlichen und des gemeindlichen Bewußtſeins, als der Spiegel der Weltgeſchichte und, im höchſten Sinne, Gottes Wort an die Menſchheit.

Nur dadurch, daß jene drei göttlich-menſchlichen Factoren der Weltgeſchichte, Chriſtus als Vorbild, die ſittliche Perſönlichkeit und die geſetzlich geordnete Gemeinde, als Trägerinnen des Gottesbewußtſeins erkannt werden, und ihnen gegenüber das in der Bibel, mit Chriſtus als Brennpunkt, abgeſpiegelte Wort Gottes an die Menſchheit, die Geltung des Geſetzbuches des Geiſtes für Geiſtiges erhalte, nur dadurch kann der unſelige Zwieſpalt aufhören, welcher die Menſchheit zerreißt. Zuerſt der Zwieſpalt zwiſchen dem was ſich denken läßt, und einem durch den Gedanken nicht vollziehbaren Glauben. Dann der Widerſtreit zwiſchen dem was wirklich geſchehen iſt, und dem was ſich außerhalb der geſchichtlichen Geſetze ſtellt, und gerade deswegen als wirklich geſchehen geglaubt werden will. Philoſophie und Geſchichte ſtehen hiernach nicht mehr der Frömmigkeit und der Offenbarung gegenüber, ſondern vereinigen ſich mit ihnen zur Anbetung Got-

tes in Geiſt und Wahrheit, die nie aufhören kann. Denn dieſer auf Vernunft und Gewiſſen gegründete Glaube führt nicht allein zur wahren Geſittung, ſondern treibt auch zur Liebe der Brüder mächtiger und wirkſamer als alle Schwärmerei. Er allein wird vermögen, die Selbſtſucht des Einzelnen zu beſiegen, und muß, im Laufe der Zeiten, die Verwirklichung des Reiches der Wahrheit und Gerechtigkeit über den Erdkreis herbeiführen. Er allein wird auch im Chriſtenthum allen Naturmyſterien und magiſchen Gebräuchen ein Ende machen, wie die Apoſtel es gebieten und der Geiſt es fordert. Er wird in Kraft des Geiſtes Chriſti allenthalben Formen der Anbetung hervorſprießen laſſen aus der Bibel und dem Gottesbewußtſein der Gemeinde: Gottesdienſte, gegründet auf das dankbare Gelübde der gläubigen Seele, das Reich Gottes zu fördern in einem Leben aufopfernder Liebe. Er wird endlich, auf dieſem Wege, zum Endzwecke aller geſchichtlichen Entwickelung führen, zu freien und menſchheitlichen Staaten.

In dieſer geſchichtlich-philoſophiſchen Gegenſtändlichkeit tritt die Unterſuchung und Darſtellung des vorliegenden Werkes keinem Bekenntniſſe und keiner Nationalität entgegen und kann keinem ernſten und aufrichtigen Gemüthe Anſtoß geben. Der allen Parteiungen ferne Zweck des Werkes wird von keinem unparteiiſchen Richter verkannt werden. Der Verfaſſer ſcheut keine Kritik: aber er wird nur diejenige als berechtigt erkennen, welche ſich hinſichtlich der Gedanken auf philoſophiſche Gründe, und hinſichtlich des Geſchichtlichen auf Thatſachen ſtützt. Ueber das letzte Ergebniß kann er nicht zweifelhaft ſein, da jeder Streit um Einzelnes zur willigen oder unwilligen Anerkennung des Prinzips führen muß. Gottes Geſchichte in Welt und Bibel iſt untrüglich, und dieſe iſt hier, wenn auch noch ſo unvollkommen, thatſächlich vor Augen ge-

stellt: sie hat aber ihr Echo nicht allein in der Vernunft, sondern auch im Gemüthe und Gewissen der Menschheit, und kann, einmal erkannt, nie vertilgt werden.

Daraus folgt schon von selbst, welches die Stellung dieses Werkes zur Gegenwart sei. In der Beantwortung der oben gestellten fünf Fragen liegt bereits die Beantwortung der sechsten, praktischen Frage: Sollen unsere kirchlichen Bekenntnisse und Anstalten bleiben wie sie sind? Sie mögen bestehen, solange sie können, nur ohne absolute Ansprüche und Gewaltthätigkeit, ohne Gewissensdruck und Verfolgung! Das Gewissen der Menschen und große Ereignisse werden das Weitere thun. Die Entscheidung liegt in keines Menschen Willen, sondern in den ewigen Gesetzen des Kosmos: aber sie ist eine Entscheidung über das Fortbestehen oder den Untergang der jetzigen Welt.

Es ist also unmöglich den Grundbau unserer Einrichtungen und Anschauungen zu beleuchten, ohne die Schäden der Gegenwart bloßzulegen. Wir haben die Wurzeln der gesammten Gesittung des Menschengeschlechtes zu entblößen, also insbesondere die Wurzeln unserer gelehrten Bildung und der darauf gebauten klassischen Erziehung. Eben so müssen wir die Grundideen der göttlichen Religion im Lichte der Weltgeschichte beleuchten. Wenn dadurch Streiflichter fallen auf die Gegenwart, und dunkle Flecken bemerklich werden in unsern kirchlichen Zuständen, so ist es nicht die Schuld (oder vielmehr das Verdienst) des Geschichtschreibers. Wir haben endlich die Thaten und Werke des Gottesbewußtseins auch in der Staatenbildung vom Mittelpunkte desselben Bewußtseins zu betrachten, und es ist nicht unsere Schuld (oder unser Verdienst), wenn diese weltgeschichtliche Betrachtung wunde Stellen bei Regierungen oder Völkern berührt.

Wer glaubt, Bannſtrahlen und kirchlich-polizeiliche Verbote reichten hin um das Beſtehende zu erhalten und das Licht der Wahrheit zu unterdrücken, welches aus der geſammten Weltgeſchichte auf die Gegenwart ſtrahlt, lehnt ſich nicht allein auf gegen Gott und Gottes Ordnung, ſondern irrt ſich auch in der Zeit: er ſucht Mitternacht am Mittag, und das am Mittage eines zwar ſchwülen, aber langen und hellen Sommertages der Weltgeſchichte.

Es liegt Gottes eigenes Rechenexempel vor, und es iſt die Frage, ob deſſen Zahlen und Ergebniſſe mit gewiſſen Behauptungen und darauf geſtützten Anſprüchen ſtimmen oder nicht. Ein Gericht Gottes iſt mit feuerhellen und thurmhohen Buchſtaben eingegraben am vieltauſendjährigen Himmel der Geſchichte, und es flammen in dieſer Schrift ganz beſonders die großen Ereigniſſe der vier letzten Jahrhunderte. Das Verſtändniß dieſes Gerichtes leuchtet in der Wiſſenſchaft der Weltgeſchichte. Aber in mildem Lichte. Allen verſtändlich ſcheint es im Worte Gottes an die Menſchheit, in der Bibel, und dieſe iſt die anerkannte Grundlage der kirchlichen Bekenntniſſe der gebildeten Welt. Die europäiſche Menſchheit bildet ihrerſeits auf beiden Seiten des atlantiſchen Oceans eine einzige Schriftthumsgemeinde, und dieſe Gemeinde hat allenthalben ernſte, die Wahrheit liebende Männer, und ſie ſelbſt wird immer ernſter werden und mehr und mehr erwachen aus ſträflichem Taumel und todeswürdiger Gleichgültigkeit. Sie iſt nicht allein zahlreicher, größer und mächtiger als die der verfloſſenen Jahrhunderte, ſondern auch ſchon in vielen Ländern entſchiedener und erleuchteter als je. Sie möge zuſehen und urtheilen, ob dieſes Werk um irgend einer weltlichen und ſelbſtſüchtigen Rückſicht willen unternommen, oder ob es Gewiſſens halber, und mit gewiſſenhafter Vorbereitung geſchrieben ſei.

Der Verfaſſer iſt ſich dieſer Geſinnung und dieſes Strebens eben ſo bewußt, wie der unvermeidlichen Mängel, welche der Ausführung eines ſolchen Unternehmens ankleben. In dieſem Bewußtſein wird er alſo weder in dem Werke noch in deſſen Vertheidigung den feſten wohlgegründeten Standpunkt der geſchichtlichen Thatſachen und die heitere Höhe der philoſophiſchen Betrachtung verlaſſen, um in die Wirren und Schatten der Gegenwart hinabzuſteigen. Das zu thun bleibt außerdem der Fortſetzung der „Zeichen der Zeit" überlaſſen, für deren Abſchluß der geeignete Zeitpunkt vom Verfaſſer nicht wird überſehen werden. Der Verfaſſer glaubt aber, daß zu dem Verſtändniſſe und zur Beherzigung der „Zeichen der Zeit" das gegenwärtige, aus derſelben Anſchauung gefloſſene Werk ſich Vielen ſehr förderlich erweiſen werde, als Belehrung und Ermuthigung.

Die beiden folgenden Theile werden zuſammen erſcheinen, und zwar im Sommer des nächſten Jahres, wenn Gott will.

Charlottenberg, am 18. October 1856.

Bunsen.

Erstes Buch.

Allgemeine Einleitung.

Vorläufige wissenschaftliche und religiöse Verständigung über das Gottesbewußtsein.

Erste Abtheilung.

Die Methode der weltgeschichtlichen Betrachtung des Gottesbewußtseins in der Entwickelung der Menschheit.

Es handelt sich in den folgenden einleitenden Betrachtungen nicht um eine erschöpfende Darstellung der hier bezeichneten Systeme und der angedeuteten metaphysischen Gedanken, sondern nur um eine vorläufige zweifache Verständigung des Verfassers mit seinen Lesern. Einmal über die bei der Darstellung der geschichtlichen Entwickelung des Gottesbewußtseins zur Sprache kommenden philosophischen Annahmen und Bezeichnungen. Zweitens über die Bedeutung unserer Aufgabe und die Methode ihrer Lösung. Alles Andere gehört entweder gar nicht in dieses Werk, oder wird sich besser am Schlusse desselben vortragen lassen.

I.

Die sittliche Weltordnung und die Arten ihrer philosophischen Betrachtung im Allgemeinen.

Das Weltall ist den Philosophen, wenn wir mehr auf das Wesen als auf die Formeln ihrer Systeme sehen und dieses Wesen in allgemein verständlicher Weise aussprechen wollen, immer nur Eines von Zweien. Das Weltall ist entweder ein Ergebniß des Zufalls oder ein Gedanke. Im ersten Falle haben Anziehung und Abstoßung den gährenden Stoff allmälig gesondert und gesichtet. Es wird alsdann kein anderes Sein zugegeben, als das in jenem angenommenen Urstoffe aus dem Wirken blinder Kräfte sich bewußtlos emporringende Werden. Das Bewußtsein der Welt als eines Ganzen geht, immer gesteigert, aus diesem Werden hervor. Ein solches Bewußtsein erkennen nämlich die meisten Philosophen jener Schule an, obwol nicht als ein Ursprüngliches, Selbstursachliches; aber sie können nicht sagen, wie und weshalb es hervorgehe aus Zufall oder blinder Nothwendigkeit. Es gibt bei dieser Ansicht kein in sich innerlich, also uranfänglich, zusammenhängendes Ganze: es gibt eben so wenig eine sich sittlich bestimmende menschliche Persönlichkeit.

Dieſes iſt im Weſentlichen die atheiſtiſche oder gottloſe Weltanſchauung. Sie erweiſt ſich dem beſonnenen Denken als unmöglich. Indem ſie die Urſprünglichkeit des Gedankens leugnet, widerſtrebt ſie nicht allein dem Glauben der Völker und dem innerſten Bewußtſein der Menſchheit: ſie widerſpricht unbedingt der Vernunft. Denn ſie verſucht im Reiche des Gedankens zu beweiſen, daß der Gedanke eine Zufälligkeit ſei: Beweiſen aber ſetzt die Nothwendigkeit des Seins voraus, ſei es als des Urſprünglichen, ſei es als einer nothwendigen Folge. Vernunft aus Unvernunft ableiten iſt ein Widerſpruch im Denken: Gott, die Weltſeele aus der Welt allmälig hervorgehen laſſen, welche doch nur durch den Gedanken ein begriffliches Ganzes ſein kann, iſt ein noch größerer innerer Widerſpruch: ein vernunftgemäßes Ganze, ein wahres Weltall anerkennen und doch ſeinen Urſprung aus Zufall erklären, iſt der größte.

Eben ſo wenig läßt ſich die Folgerung abweiſen, daß die Leugnung des göttlichen Gedankens und Seins in der Schöpfung die Leugnung einer ſittlichen Weltordnung in der Geſchichte nothwendig einſchließt. Eine ſittliche Weltordnung iſt nicht zu denken ohne die Annahme freier Selbſtbeſtimmung nach ſittlichen Geſetzen: bei jener Annahme aber gibt es keine ſittliche Willensbeſtimmung, ſondern die Menſchen handeln und denken nach dem Reize ihrer Nerven und ihres Gehirns, auf die Anregung der Außenwelt.

Dieſer gottloſen Anſchauung der Weltgeſchichte, gehören, bewußt oder unbewußt, Alle an, welche ſich nicht zu einer der folgenden Auffaſſungen bekennen.

Einer ſolchen eben ſo vernunftwidrigen wie troſtloſen Anſicht ſteht nun zuvörderſt als allgemeiner Gegenſatz die Anſchauung gegenüber, welche wir die theiſtiſche nennen können.

Ihr Gemeinsames ist die Annahme, daß in der Zeit sich ein schöpferischer Gedanke des Alls als des Einen entwickelt habe und entwickele. Aber aus dieser Grundannahme sind zwei Anschauungen hervorgegangen, welche zu einander einen unversöhnlichen Gegensatz bilden.

Wird nämlich jene räumlich zeitliche Entwickelung in unbedingten Gegensatz gestellt mit dem über Zeit und Raum erhabenen Gedanken, so entsteht die Ansicht, welche man gewöhnlich die deistische nennt und welche vielleicht am besten als die unweltliche oder ungeschichtliche bezeichnet werden könnte. Gott und Welt sind ihr unbedingte Gegensätze: also auch Gott und Mensch. Folgerecht wäre Gott gar nicht wirklich in der Welt, noch uns erkennbar: denn Raum und Zeit, die leeren Anschauungsformen jenes endlichen Seins, können unmöglich eine Anschauung des Göttlichen vermitteln, wenn das Sein Gottes in der Welt unbedingt verneint wird. Eben so bleiben Welt und Geschichte unerklärbar, oder fallen einem unvernünftigen Dualismus anheim. Gott wäre nicht wirklich in der Welt, denn er hätte in ihr kein Sein, sondern nur den Gegensatz seines Seins. Ja es sollte eigentlich weder Welt noch Mensch bestehen. Denn wie kann die Wirkung das wesentlich Verschiedene, das unbedingte Gegentheil der Ursache und Gott doch Alles in Allem sein? Nichts füllt den Abgrund jenes Gegensatzes aus als ein Machtwort: und so wird der Machtspruch des Theologen in einen Machtspruch Gottes eingekleidet. Da nämlich das Bestehen der Welt nicht geleugnet werden kann, so muß die unbedingte Wesensverschiedenheit aus dem außer der Welt stehenden unbegreiflichen Willen Gottes hergeleitet werden, und hieran wird dann ein kümmerliches System von ewigem Rathschluß und Geschick oder Vorsehung geknüpft. Gott ist hiernach Ursache der Welt, aber

äußerlich: und eben so trennt eine ewige Kluft die Geschicke des Einzelnen und der Menschheit von dem in ihm lebenden Willen. Alle Milderung dieses Systems liegt nur in dem Aufgeben der logischen Folgerichtigkeit zu Gunsten eines Bewußtseins der Menschheit, welches dem System unbefriedigt entgegensteht.

Diesem Vorwurfe entgeht die der deistischen gegenüberstehende Anschauung, welche wir, mit einem arg misbrauchten und misverstandenen Worte, die pantheistische oder die Allgott-Philosophie nennen müssen. Wir glauben nämlich, daß man mit jenem Worte nur die Anschauung bezeichnen sollte, nach welcher Gott die Welt ist und die Welt Gott. Es offenbart sich, nach ihr, göttliche Vernunft und göttlicher Wille in der Welt: aber dieses Sein Gottes in der Welt ist eben das Werden in Raum und Zeit und nicht ein selbständiges, an sich wirksames, ewiges und bewußtes Sein außer dem Raum und vor aller Zeit. Die Immanenz Gottes in der Welt ist keineswegs gleichbedeutend mit Pantheismus. Denn es kann das Leben Gottes in der Welt und sein Verharren in ihr gedacht werden, ohne daß dadurch mit den Pantheisten die Selbstursachlichkeit Gottes als des Gedankens und Willens der Welt und die Selbständigkeit der in sich ruhenden seligen Gottheit ausgeschlossen würde. Die Annahme eines vernünftigen Willens als der ersten Ursachlichkeit ist aber so tief in der Natur des menschlichen Geistes gegründet, daß die Menschheit auf die Länge bei gesundem und besonnenem Dasein sich mit dieser Ansicht so wenig befreunden kann, als sie vermag, dieselbe vom deistischen Standpunkte zu überwinden. Mächtiger, weil wahrer, als die deistische Ansicht, reißt der Pantheismus tiefe Gemüther und poetische Völker und Zeitalter mit sich fort: ja es ist die Entstehung und Geschichte

aller Religionen, und die der Gottesverehrung überhaupt, nur aus der Anerkennung des innerweltlichen göttlichen Elements zu erklären, welches der Deismus ausschließt.

Aber sobald die Menschheit aus der Gott-Welt-Trunkenheit erwacht und in ihr inneres Bewußtsein über sich selbst eingeht, erweist sich der Pantheismus als ungenügend. Die Vernunft erkennt einen Widerspruch darin, daß der Gedanke angenommen werde im Weltall und in der Geschichte, und doch kein Wesen und keinen Bestand haben solle getrennt von der sich immer verändernden und unvollkommenen Erscheinung. Das Gewissen aber, oder das sittliche Selbstbewußtsein, findet außerdem in sich selbst einen Kampf und eine Zerrissenheit durch die Sünde oder das in der eigenen Brust wohnende Böse. Innere Erfahrung also und äußere stellen sich dieser Ansicht entgegen. Das Böse ist und besteht in der Welt eben so wie das Gute: ja der Pantheismus muß es in Gott setzen, wenigstens in den Menschen als den bewußten Geist. Wo bleibt denn Gewissen und Böses im Leben? Ueber diesen Widerspruch beruhigt keine Versicherung des Systems, auch keine fromme Gesinnung des Denkers.

So gerathen Vernunft und Gewissen, jedes für sich, in unlösbaren Zwiespalt. Unlösbar ist vor allem der Widerspruch zwischen ihnen beiden selbst, zwischen Willen und Einsicht. An der sittlichen Erkenntniß des Bösen, also an dem Bewußtsein der Sünde, scheitert der Pantheismus nothwendig im Leben. Kann das Gewissen, welches reine Sittlichkeit fordert, eine Täuschung sein? Ist es möglich, daß was ihm widerstrebt nicht auch der Vernunft, dem wahren Gedanken, widerstreben müsse?

Diesen Widersprüchen zweier gleich einseitigen und ungenügenden Systeme zu entgehen, den Atheismus gründlich

zu beseitigen, das weltgeschichtliche Christenthum aber wahrhaft zu verstehen und von seinem Mittelpunkte aus eine Wissenschaft der Weltgeschichte zu begründen, worin der Philosophie des Geistes eben sowol Rechnung getragen würde als den wohlverstandenen Thatsachen der Weltgeschichte — das ist, im Großen und Ganzen, das bejahende Gemeinsame im Streben der deutschen Philosophie. Zuerst in Leibniz, dann besonnener und freier in Lessing, und in streng begrifflicher Form in den Systemen von Kant bis Schelling und Hegel, erscheint dieses als das Ziel, das Uebrige als der Weg dahin. Allerdings ist die speculative Seite überwiegend und in einseitigem Uebermaße ausgebildet, und in der Hegelschen Schule starr und für die Geschichte und Wirklichkeit unfruchtbar geworden.

Inwiefern diese Philosophie das große Problem nicht gelöst, und weshalb, das gehört in ein eigenes Buch der weltgeschichtlichen Betrachtung: denn jenes Streben ist weltgeschichtlich, nicht nur in sich, sondern auch bereits jetzt durch seinen Erfolg und seinen Einfluß. Aber das können wir schon hier sagen: Alles, was sich in Europa auf dem Gebiete des Gedankens zu weltgeschichtlicher Bedeutung ausgebildet, seit dem Wiederaufleben der europäischen Menschheit aus dem Morde und dem Jammer, aus dem Truge und dem Unrecht des 17. Jahrhunderts, gehört einzig jener großen und tugendhaften Anstrengung der Vernunft zu, deren Anfänge die Bayle und Voltaire verneinten und verspotteten, und deren Fortgang im protestantischen Deutschland die Götze und Wöllner des vorigen Jahrhunderts eben so heftig verketzerten und verfolgten als die Stahl und Hengstenberg unserer Tage. Wenn wir nun, mit jener Philosophie, Gott als den ewigen und in sich vollendeten und ruhenden Willen und Gedanken der Schöpfung setzen, so ist die Welt, mit dem Menschengeiste als dem Ziele

aller Schöpfung, die Entfaltung des ewig von Gott Gedachten. So vermögen wir festzuhalten den Unterschied des Ewigen und Endlichen, des Unbedingten und Bedingten, des über alle Veränderungen des Werdens erhabenen Seins einerseits, und andererseits jenes Werdens, welches sich nach den Gesetzen des Endlichen gestaltet und in dieser Endlichkeit Gott, den Unendlichen, in fortschreitender Entfaltung offenbart.

Was hier sich als das Gemeinsame in der wissenschaftlichen Grundanschauung der Heroen der deutschen Philosophie zeigt, ist Dasselbe, worin die beiden großen Sterne des hellenischen Himmels übereinstimmen, Plato und Aristoteles. Dasselbe endlich findet sich als die Grundlage des Glaubens aller gebildeten Völker in den Urkunden der Urwelt: am reinsten aber in der Bibel, das heißt in der heiligen Geschichte, welche in Jesus von Nazareth gipfelt, und mit den Anfängen des durch die vollkommene Persönlichkeit in der Menschheit entzündeten neuen Lebens abschließt.

II.

Das Ungenügende der philologisch-geschichtlichen Erforschung der Weltordnung.

Wir dürfen nach dem Obigen hier wol so viel annehmen als zugestanden von Denen, welche um der Wahrheit willen zu denken und zu forschen wagen, daß Gott sich in der Weltgeschichte offenbare. Gottes ewiges Sein an sich bleibt unverändert: aber Das, was sich in der Geschichte wie in der Natur als das Umgestaltende und Treibende zeigt, ist nichts Anderes als das Göttliche, nur mit dem Unterschiede des Endlichen und Unendlichen. Aus dieser Annahme folgt nothwendig, daß eine solche Offenbarung nach vernünftigen Gesetzen erfolge, und zwar solchen, deren Wesen und Ziel das Sittliche ist. Denn Gott und Gesetz ist Eines und Dasselbe, sobald angenommen wird, daß Gott das Gesetzliche, das Uebereinstimmende, das zu immer größerer Gottähnlichkeit und Seligkeit Treibende sei in der Welt. Der für die Vernunft schwer zu lösende Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit kommt hierbei nicht in Betracht: wir können ihn daher hier unerwogen lassen.

Es kann als sich von selbst verstehend angenommen werden, daß in dem unbedingten Willen der unbedingten Vernunft

ein solcher Gegensatz nicht denkbar sei. Die Welt ist geschaffen, und Gottes Wesen lebt in ihr: Das ist's, worauf es ankommt. Wenn nun schon das sichtbare Weltall als ein geordnetes Ganze erscheint, welches ewige Gesetze offenbart, so muß noch mehr der Gedanke selbst, dessen endliche Entwickelung es darstellt, alles Willkürliche, Ungeordnete, Ungesetzliche ausschließen. Die Erscheinungen der Weltgeschichte, die Thatsachen der menschlichen Entwickelung müssen also vernünftige sein in sich selbst, und als solche erkennbar. Von diesem Bewußtsein geht die Wissenschaft aus, welche die einzelnen Thatsachen aus ihrer äußern, rohen Erscheinung gleichsam herausschälen und sichten lehrt: die Philologie im höchsten Sinne.

Aber eben so unabweisbar ist die zweite Folgerung, daß nämlich diese Thatsachen der Entwickelung unter sich einen Zusammenhang haben, welcher aus ihnen ein Ganzes und eine sich entwickelnde Reihe macht. Das Unendliche ist die ewige Gegenwart, die ungeschiedene Ganzheit des Wesens: in der zeitlichen Entwickelung aber treten die einzelnen Glieder oder Momente dieses Wesens hervor.

Die Reihe der Entwickelungen nun muß ein innerliches Prinzip des Fortschreitens haben, denn eine göttliche Entwickelung kann weder eine Wiederholung sein noch ein Rückschritt. Im ersten Falle wäre sie überhaupt keine Entwickelung, und im zweiten keine göttliche. Denn das Göttliche ist das immer neu Ursachliche. Das Wesentliche des Göttlichen muß also immer in weiteren Kreisen und immer in höherem Grade sich entwickeln.

Also natürlich nach einem in der Idee Gottes und der Menschheit begründeten Gesetze.

Es gibt folglich für jede Erscheinung ein Gesetz des besonderheitlichen Bestehens und ein Gesetz der Entwickelung der Erscheinungen, als sich ergänzender Glieder einer Kette.

Wenden wir dieſen Gedanken an auf die Weltgeſchichte, ſo fällt der Philologie die Erforſchung der Thatſachen des Beſtehenden als ſolchen, der Hiſtorie die der Erſcheinungen anheim, welche ſich auf die zeitliche Entwickelung beziehen, als Urſprung, Fortgang, Sinken und Untergang.

Es iſt aber klar, daß die eine ſo wenig als die andere ohne Hülfe der Philoſophie fähig ſei ein Geſetz zu finden in der Entwickelung.

Die Geſchichte ſtellt Thatſachen dar, welche ohne Philologie, ohne die ſprachliche Alterthumskunde, nicht ermittelt und geſichtet werden können. Aber auch die ausgedehnteſte vergleichende Philologie, als Erforſchung von Sprache, Religion, Kunſt, Wiſſenſchaft und Staatsleben des Alterthums, und eben ſo die allgemeine hiſtoriſche Kunde, welche auf die Weltgeſchichte hingeht, ſind und bleiben lückenhaft. Noch viel weniger können philologiſche oder geſchichtliche Darſtellungen, wenn auch gewürzt mit abgeriſſenen philoſophiſchen Bemerkungen, Erkenntniß geben.

Wer ſagt uns, was in jenen Thatſachen weſentlich oder unweſentlich, nothwendig oder zufällig ſei? Wer beſtimmt, worin der Fortſchritt ſich wirklich zeige?

Offenbar wiederum nur die Philoſophie, aber in organiſcher Verbindung mit Philologie und Hiſtorie.

Was hat die Philoſophie der Weltgeſchichte nun bis jetzt dafür gethan?

III.

Die philosophische Betrachtung des Gesetzes der sittlichen Weltordnung und des Fortschritts.

Unsere Astronomie erhob sich erst aus der Astrologie des Mittelalters durch die Beobachtung des Sonnensystems und der übrigen Gestirne. Die Beobachtung ging aus von vorläufigen Gedanken und Annahmen, welche von ihr theils richtig befunden, theils beseitigt oder vervollständigt wurden. So entstanden Reihen gesichteter und vernunftgemäßer Thatsachen: aber die Gesetze ergaben sich erst durch die philosophische Betrachtung und Verallgemeinerung des in jenen Beobachtungen gegebenen Einzelnen. Die dergestalt gewonnene Theorie endlich forderte auf und befähigte zu viel weiter gehenden Beobachtungen und ward ihrerseits durch diese gefördert. Die volle Erkenntniß der Gesetze der Bewegungen der Himmelskörper ging also aus der Wechselwirkung von Thatsachen und Gedanken hervor.

Was Beobachtung und chemische Untersuchung in der Natur, das heißt Forschung im Gebiete der Geschichte. Es erscheint deshalb seltsam genug, was eine nur zu sichere Thatsache ist, daß eine ähnliche Methode nicht ermittelt und noch

viel weniger angewandt worden, um die Gesetze der Entwickelung des Geistes in der Weltgeschichte zu finden. Es begreift sich leicht aus der Geschichte der Theologie, daß ihre Jünger eben so wenig zur Erforschung und Erkenntniß jener Gesetze (also auch des Christenthums selbst) gelangten als die Astrologen zur Astronomie und die Alchymisten zur Chemie.

Eben so wenig kann es uns Wunder nehmen, daß die Philosophen des Alterthums, selbst Plato und Aristoteles, sich der Erforschung weltgeschichtlicher Gesetze nicht zuwendeten: es fehlten ihnen Thatsachen und der Begriff der Menschheit; die Bahn der Entwickelung war zu kurz, die Völker waren zu sehr getrennt, der Einheitsbegriff war zu schwach. Vom Mittelalter ließ sich nichts erwarten, trotz des germanischen Geistes und des Christenthums. Die vorherrschende geistliche Richtung verschloß den angeborenen Sinn für die Wirklichkeit in Natur und Geschichte. Die Reformation und die mit ihr auch innerlich zusammenhängenden großen Entdeckungen und Forschungen brachen die Bahn: aber der Vertilgungskrieg gegen sie verschüttete diese Bahn sehr bald, oder lähmte wenigstens den Flug des Geistes auf ihr. Dann folgte die Erschöpfung allenthalben, die Verzweiflung und Auflösung in vielen Ländern. Die deutsche Philosophie fand in Europa einen geistigen Tod vor, dessen tiefster Grund der Unglaube an den Geist war.

So schon Leibniz: und Leibniz erkannte nicht allein wie Baco, was für die Geschichtswissenschaft fehlte, sondern er legte auch den Grund dieser Wissenschaft, und zwar in allen drei Richtungen: sprachforschlich, geschichtlich und speculativ.

Kant aber stellte sich jenes Problem noch viel bestimmter und suchte es aus dem Mittelpunkte seiner ethischen Grundansicht zu lösen, vom politischen, weltbürgerlichen Standpunkt,

wie Herder in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" vom anthropologisch-menschheitlichen. Lessings hingeworfene, aber schöpferische Winke trugen erst Frucht in Fichte, Schelling und Hegel. Fichte nun berührte die Geschichte nur als Titan in ihren höchsten Spitzen. Schellings großes Wort in seinen Reden über das akademische Studium knüpfte das Band zwischen Idee und Geschichte für immer. Aber es ist doch wol allgemein anerkannt, daß Schelling in die geschichtliche Wirklichkeit wenig eingegangen ist und in die Methode ihrer organischen Verbindung mit der reinen Speculation gar nicht. Hegel hat allerdings eine solche Methode ins Auge gefaßt, aber vom einseitig logischen Standpunkte: er hat den Wiederaufbau (die Construction) der Weltgeschichte an allgemeine Formeln geknüpft, welche ohne gehörige Rücksicht auf das Werden des Geistes in der Geschichte gewonnen waren. Diese Auffassung steht jedoch keineswegs weder dem Ruhme und Verdienste jener Heroen der Wissenschaft entgegen, noch unserer Behauptung, daß jeder derselben in seiner Weise, nach dem Standpunkte der Wissenschaft, welchen er vorfand, sich jenes Problem gestellt und dafür auf dem rein speculativen Gebiete den Grund gelegt oder verstärkt. Das Bedauerliche in dieser Entwickelung ist nur, daß Diejenigen, welche in der Schule den Meistern nachgefolgt sind, jenes Problem scheinen aufgegeben, jenes Ziel aus den Augen verloren zu haben. Einige Schüler Schellings und Hegels haben allerdings die speculativen Ideen ihrer Meister in mehr positiver Anwendung auf Recht und Staat und die damit zusammenhängenden Begriffe formulirt. Aber es scheint mir, daß es sich weder theoretisch noch praktisch darum jetzt handelt. Das weltgeschichtliche Problem ist dadurch wenig gefördert: die Wirklichkeit ist nicht mit dem Denken

verbunden und die Wissenschaft nicht durch die Wirklichkeit befruchtet. Philosophie und Philologie, Speculation und Geschichte, ja Historie und Philologie haben sich in den Schulen wieder getrennt, während die Gegenwart nach jener Vereinigung verlangte, durch welche offenbar allein eine Verständigung über die Wirklichkeit erreicht werden kann. Abtrünnige, Unmündige und Heuchler haben zuletzt, in blindem Rückschlage, die Umkehr der Wissenschaft gepredigt, gerade als die Aufgabe war Ernst zu machen mit dem Aufnehmen der Wirklichkeit in die Wissenschaft. Die Ausnahmen von diesem Abfalle stehen um so glänzender da: aber es sind eben nur Ausnahmen. Das Bewußtsein und die Liebe des Volks hat sich zurückgezogen von der Speculation: Empirie, Charakterlosigkeit und pfäffische Anmaßungen haben zugenommen.

Wie die Logik bis jetzt ohne die philosophische Erforschung der Spracherscheinungen behandelt ist, so die Philosophie der Weltgeschichte ohne die Theorie jener großen Entwickelung, welche als Weltgeschichte dem Philosophen das Seitenstück der Schöpfung darstellt.

Gibt es aber eine sittliche Weltordnung, einen Kosmos des Geistes, welcher dem Kosmos der sichtbaren Welt gegenübersteht, so muß es nothwendig, wie wir schon oben gesagt, erkennbare Gesetze dieser Weltordnung geben. Denn wenn sogar die Gesetze der dem Geiste nicht durchdringbaren Natur gefunden worden sind, so müssen die Gesetze der Entwickelung des Geistes selbst noch viel mehr erkennbar sein. Wenn die Beobachtung eines Theils der Bahn eines Planeten den Astronomen in Stand setzt, die ganze Krümmung seines Kreislaufs zu zeichnen, sollten nicht so viele Jahrtausende der Entwickelung mit ihren großen und urkundlich erkenn-

baren Erſcheinungen, mit ihrem nachweisbaren urſachlichen Zuſammenhange, uns befähigen, in methodiſcher Verbindung mit dem Gedanken, die Geſetze der Menſchheitbahn zu erkennen, in der Gegenwart zu ſchauen, für die Zukunft zu ahnden? Wenn die Erdwiſſenſchaft uns die Folge der Erdſchichten erklärt hat, ſollte nicht die Geſchichtswiſſenſchaft uns über die Folge der Sprach- und Religionsbildungen noch verſtändlichere Aufſchlüſſe geben?

Sollte nicht eine Methode geſucht werden, Weltgeſchichte und Philoſophie in organiſche Wechſelwirkung zu ſetzen? Denn ohne Zweifel iſt die Philoſophie des Geiſtes dazu beſtimmt, in noch höherem Grade Geſchichte der Menſchheit zu werden als die Philoſophie der Natur Geſchichte der Erde. Die Lagerungen der Erde zeigen uns die Folge der Bildung der Rinde unſers Planeten und die Entwickelung ihres untergegangenen organiſchen Lebens in den Tagen der vorgeſchichtlichen Urwelt. Die Schichten des Gottesbewußtſeins in den Jahrtauſenden der Menſchheit ſtellen uns eben ſo urkundlich eine Entwickelungsreihe dar: aber mehr als dieſes, ſie zeigen uns den Weltſpiegel unſers Innern, die weltgeſchichtliche Entwickelung des bewußten, endlichen Geiſtes.

Die Entwickelung der Natur liegt vollendet vor uns, die Entwickelung des Geiſtes in der Menſchheit iſt noch nicht abgeſchloſſen. Aber ſollte ſich die Analogie der beiden Reihen der Entwickelung nicht bereits klar herausſtellen? Sollten wir nicht der Geſchichte einſtiges Ende zu ſehen vermögen in der abgeſchloſſenen Geſchichte der Erde? und ſollten wir wiederum die leitende Idee der Naturentwickelung uns nicht durchſichtig machen können vermittelſt der durchgängigen Analogie der Natur, als des unbewußten Geiſtes, und des Geiſtes als der Natur, welche in der Perſönlich-

keit zum Bewußtſein gelangt und das Unendliche ſelbſt in ſich offenbart?

Wir bedürfen alſo einer wirkſamen, fruchtbaren Ueberleitung der deutſchen Philoſophie des Geiſtes auf die weltgeſchichtliche Wirklichkeit, und dazu werden wir weſentlich keine andere Methode finden, als eine der Baconiſchen ähnliche. Wir müſſen die Grundbegriffe dieſer Geſetze der Entwickelung in der vorliegenden weltgeſchichtlichen Entwickelung ſuchen, durch aufſteigende Sichtung und Verbindung des Stoffes. Dieſe Geſetze können aber weſentlich nichts ſein als eine Anwendung der allgemeinen Vernunft und des allgemeinen Gewiſſens auf die großen weltgeſchichtlichen Erſcheinungen jenes Gottesbewußtſeins in der Geſchichte. An das geläuterte, ernſte Bewußtſein der Menſchheit aber müſſen wir uns anſchließen, nicht an die Formeln der Schule.

Ein ſolches Organon kann natürlich hier nicht gegeben werden, und iſt auch gar nicht erforderlich zur Rechtfertigung unſerer geſchichtlichen Darſtellung. Die praktiſchen Ergebniſſe eines ſolchen in die Wirklichkeit des Geiſtes eingehenden Forſchungsmittels werden ſich am zweckmäßigſten beim Schluſſe unſers geſchichtlichen Gemäldes ausſprechen oder wenigſtens andeuten laſſen, als aus der geſchichtlichen Betrachtung von ſelbſt fließend. Hier wollen wir nur vorläufig auf einige Thatſachen aufmerkſam machen, welche Niemand, der die Gegenwart kennt, ernſthaft beſtreiten wird.

Das religiöſe Gefühl der europäiſchen Menſchheit iſt untergegangen, ſoweit es untergehen kann, durch den doppelten Druck des Abſolutismus und eines theologiſchen Syſtems, welches mit Vernunft und Wiſſenſchaft gebrochen hat. Aber die Völker verlangen Gewiſſensfreiheit, nicht aus Unglauben, ſondern aus Sehnſucht nach Glauben. Sie wollen

Recht und Freiheit, nicht um gottlos und sinnlich zu leben, sondern um wieder aufrichtig an das Evangelium glauben zu können. Sie werden für diese Gewissensfreiheit zu handeln und zu leiden, zu leben und zu sterben wissen, und der Tod ihrer Märtyrer wird der zündende Funken sein durch die Gottes-kraft, welche er offenbart. Der lange gesäete und gepflegte Aberglaube und Unglaube werden sich vereinigen, die Gemüther zu verwirren. Wenn die Vernunft des Gewissens auf den Thron gesetzt wird, mit der Bibel in der Hand, und Jesus als Vorbild; so werden immer größere Greuel des Aberglaubens und des Unglaubens sich offenbaren. Unser Zeitalter ist das einer großen und allgemeinen Verstandesbildung: es muß jenem Glauben, zur Abwehr der Sophisten und des Materialismus, eine redliche und allgemein verständliche Philosophie zur Seite gestellt werden, so wie das verfallene und kraftlose System der Scholastik eingestürzt ist, und alles was darauf gebaut, ihm nachzustürzen droht. Die einzige Persönlichkeit, welche dem Glauben bleibt, und die einzige Urkunde des Gottesbewußtseins, welche Gott und Welt und Menschheit gleichmäßig ihr Recht widerfahren läßt, Jesus und die Bibel, sollen mit der Wissenschaft des Positiven in der Natur und Geschichte in Harmonie gebracht werden. Die unselige Spaltung von Glauben und Vernunft soll aufhören. Wenn nun die atheistische Ansicht Vernunft und Sittlichkeit wider sich hat, die deistische vorzugsweise die auf das Göttliche im Wirklichen gerichtete Vernunft, die pantheistische endlich vorzugsweise das Bewußtsein von freier, sittlicher Willensbestimmung und von Sünde; so treten uns unabweisbar folgende Fragen entgegen.

Kann die befriedigende Erkenntniß in etwas Anderm gefunden werden als in der Verbindung des Gedankens mit der Wirklichkeit, vermittelst der Sichtung dieser Wirklichkeit nach

den allgemeinen und besondern Kategorien des Seins und Werdens der Erscheinungen?

Wie sollen die Menschen Freiheit erringen und bewahren in gesetzlicher Ordnung, ohne Ehrfurcht vor dem Menschen als Gottes Ebenbilde, und vor der Menschheit als dem Ziele der Gedanken Gottes, als der Nachbildnerin Gottes in der Weltgeschichte?

Wie soll die Wissenschaft Christus Natur verstehen ohne das Verständniß, wie des Elends so der Hoheit der menschlichen Natur? Wie kann Gottes Geist im Ewigen verstanden werden ohne die Anerkennung der Gemeinde, welche ihn im Endlichen darzustellen berufen ist? Wie Gottes ewiger schöpferischwollender und liebender Gedanke der Schöpfung, ohne eine denselben gläubig und dankbar nachbildende Menschheit?

Das ist unser Ziel. Wir suchen die Wahrheiten des Heiligthums der Weltgeschichte, aber nicht blos für die philosophische Wissenschaft, sondern mit Hinblick auf die tiefsten Wunden der Gegenwart und auf die tiefste Sehnsucht der Menschheit.

Zunächst haben wir uns aber vorläufig zu verständigen über die Grundbegriffe und ihre einfachste Bezeichnung.

IV.

Das Selbſtbewußtſein und das Gottesbewußtſein.

Der Menſch findet in ſich ein Bewußtſein von Gutem und Böſem, von Recht und Unrecht, welches wir Gewiſſen nennen, und einen Sinn, das Wahre vom Falſchen, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterſcheiden, welchen wir im Allgemeinen als Vernunft bezeichnen. Beide nehmen allgemeine und unbedingte Geltung in Anſpruch, ſo gut wie der Naturtrieb der Thiere, welchen wir Inſtinkt nennen: und die Menſchen unterwerfen ihren Streit über die Anwendung des Gewiſſens und der Vernunft immer nur wieder dem Gewiſſen und der Vernunft. Beide fordern deshalb allgemeinen Glauben an ſich, und der Menſch, welcher an ihnen irre wird, verfällt dem Wahnſinn oder thieriſcher Dumpfheit. Alle Beſonnenheit des Menſchen im Verkehre mit ſich und der Außenwelt beruht auf dieſem Glauben an Gewiſſen und Vernunft: alle Sprache, Kunſt und Wiſſenſchaft, wie alle ſtaatliche und kirchliche Ordnung unter den Menſchen iſt daraus hervorgegangen. Dieſer Glaube iſt aber im Weſentlichen der Glaube an die Einheit von Gewiſſen und Vernunft, alſo der Glaube, daß das Gewiſſen vernünftig und die Vernunft ſittlich, oder daß

das Gute wahr, das Wahre gut sei. Und es ist diese naturgegebene Annahme, dieser Glaube, welcher Göttliches und Menschliches verbindet, Unendliches mit dem Endlichen verknüpft, die Welt mit Gott versöhnt.

In dem Gegensatze von Gott und Welt liegt der Grund der Doppelheit, in welcher die Aeußerungen jenes allgemeinen Grundbewußtseins der sittlichen Vernunft hervortreten. Es erscheint nämlich nach der vorherrschenden Richtung bald als Gottesbewußtsein, das heißt als Bewußtsein des ewigen, bewußten Gedankens und Willens, aus welchem die in Zeit und Raum sich entwickelnden Dinge hervorgegangen sind: bald als Bewußtsein der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit. Dieses sind die beiden Ausgangspunkte oder Pole des Bewußtseins. Auf der menschheitlichen Seite nun herrscht die Empfindung der Menschheit vor, als eines vernünftigen Ganzen, als einer sittlichen Natur. Es wird dabei angenommen, daß die Theile dieses Ganzen sich nach gleichen Gesetzen bilden und entwickeln, entstehen und vergehen. Da aber unser Geist so beschaffen ist, daß das Unendliche nur durch das Endliche ins Bewußtsein tritt, und das Endliche nur durch das Zeitlose, Unendliche, den Gedanken und Willen erkannt wird; so setzen sich Gottesbewußtsein und Menschheitsbewußtsein gegenseitig voraus.

Die bewußte, sittlich vernünftige Persönlichkeit des einzelnen Menschen findet sich also zwischen Gott und Menschheit: die Einheit beider und die wesentliche Verknüpfung der bewußten Persönlichkeit des Ich mit beiden, ist die Voraussetzung alles Denkens über das Eine wie das Andere. Wie der Mensch nicht bewußt gewissenlos sein kann ohne Unvernunft, und nicht bewußt unvernünftig ohne Gottlosigkeit im tiefsten Grunde; so kann der Mensch auch Gott nicht lieben ohne die Menschheit und die Menschheit nicht ohne Gott.

Das Gottesbewußtsein hat geschichtlich und psychologisch seine Anregung nicht in dem metaphysischen Gedanken Gottes als der ersten und ewigen Ursache des Weltalls und der Menschen, obwol es im tiefsten Grunde auf dem Sein und Bewußtsein des Unendlichen ruht. Der ursprüngliche Gegenstand des religiösen Glaubens der Menschheit ist nicht Gott an sich, sondern Gott in der Schöpfung und in der Menschheit, als beider Ursache und Einheit. Man könnte nun das Bewußtsein Gottes in der Natur Weltbewußtsein oder Gottweltbewußtsein nennen: das Bewußtsein Gottes aber in der Geschichte der Menschheit das menschheitliche Gottesbewußtsein, oder, mit Einem Worte, Gottmenschheit-Bewußtsein. Offenbar würde das rein ideale Gottesbewußtsein so wenig ausgeschlossen durch das Gottmenschheit-Bewußtsein, als die Gottheit durch die Entfaltung des Göttlichen in der Welt und Geschichte ihr göttliches Ursein aufgibt. Umgekehrt, jenes Gottmenschheit-Bewußtsein dürfte als das volle Gottesbewußtsein angesehen werden, denn es kann sich des Bewußtseins des Unendlichen so wenig entkleiden als des Bewußtseins des Endlichen: es setzt eben sowol das ideale Gottesbewußtsein voraus als das Weltbewußtsein. Aber diese beiden schließen nicht umgekehrt das Gottmenschheit-Bewußtsein mit Nothwendigkeit in sich. Die volle Erkenntniß, welche zugleich die wirksamste und wahrhaft praktische heißen muß, ruht also auf der Anerkennung des Unendlichen im Endlichen, des Idealen im Wirklichen, und zwar in seiner bewußten, nicht blos in seiner unbewußten Verwirklichung. Sie zeigt Gott im Kosmos, das heißt in einem geordneten Ganzen. Es entwickelt sich im Endlichen, durch die treibende Kraft der ewigen Vernunft die endliche Vernunft, durch die göttliche Freiheit die menschliche Freiheit, und so gestaltet sich der unendliche Gedanke zum end-

lichen Sein in Zeit und Raum, mit immer größerer Entfaltung des Göttlichen in der Welt. Die ewige Vernunft spiegelt sich in dem Weltstrom (um mit Jean Paul zu reden) wie das Sonnenlicht im Wassersturze: als das ewig Unveränderliche im Wechsel der Erscheinung.

Das Gottmenschheit-Bewußtsein ist das Bewußtsein von Gott in der Weltgeschichte, oder das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein. Es hat Grund und Ziel in Gott an sich, seinen endlichen bewußten Spiegel aber im Menschengeiste. Jedoch ist klar, daß wir eine solche Bezeichnung nicht in den allgemeinen Sprachgebrauch einführen können, welcher der Ausdruck des Gesammtbewußtseins ist und sein soll: dafür ist sie offenbar theils zu weitläufig, theils zu misverständlich.

Da wir nun das Bewußtsein Gottes in der Geschichte der Menschheit als das volle Gottesbewußtsein anerkennen müssen, welches die andern Arten des Gottesbewußtseins im Menschen mit Nothwendigkeit voraussetzt, so werden wir in unserm Werke forthin dieses Bewußtsein ganz einfach das Gottesbewußtsein nennen.

Dieses Gottesbewußtsein ist uns also der innere Grund aller Religion, das heißt aller Gottesverehrung und zugleich aller Erkenntniß der göttlichen Dinge; aber es ist uns insbesondere das Bewußtsein, daß das Göttliche sich in der Geschichte der Menschheit nach ewigen, erkennbaren Gesetzen entwickelt.

Dieses geschichtliche Gottesbewußtsein offenbart sich nun in der Entwickelung der Menschheit bald als unmittelbares, das heißt nicht durch die bewußte Erkenntniß seiner Gesetze und Ursache vermitteltes Bewußtsein: bald als ein dialektisch ausgebildetes und aus seinen Gründen mehr oder weniger vollständig hergeleitetes Wissen. Jenes nennen wir also ohne

weiteres das Gottesbewußtſein: das durch Erkenntniß vermittelte, inſofern es die Vernünftigkeit des geſchichtlichen Kosmos darſtellt, dürften wir wol, mit einem nur wegen geiſtloſer Behandlung und Misverſtand veralteten und beſeitigten Ausdrucke, Weltweisheit nennen. Den Unterſchied zwiſchen volksmäßigem Gottesbewußtſein und der Wiſſenſchaft, welche den geſchichtlichen Stoff in freie philoſophiſche Form faßt, drücken wir aus durch die Worte ſittliche Weltanſchauung und ſittliche Weltbetrachtung.

Die Ordnung ſelbſt endlich, welche wir hierbei als wirklich beſtehend, ja als Dasjenige annehmen, durch welches die menſchlichen Dinge beſtehen und ſich entwickeln, Anfang und Ende nehmen, heißt uns die ſittliche Weltordnung. Der Glaube an dieſelbe, welcher bald Glaube an die Vorſehung, bald Glaube an eine ſittliche Weltregierung genannt wird, iſt ſo alt als die Menſchheit. Alle geoffenbarte, das heißt alle geſchichtlich, durch die Erfahrung und Lehre der Gottesmänner der Vernunft und des Gewiſſens, vermittelte Religion ruht auf dieſem Glauben der Menſchheit. Ihr Gegenſatz, die natürliche Religion, iſt das nur durch die Natur, die ſichtbare Schöpfung, erregte Gottesbewußtſein. Das Chriſtenthum ſetzt den Glauben an das Daſein Gottes in Natur und Geſchichte voraus, ohne ihn beweiſen zu wollen.

V.

Nähere Beleuchtung der Formen des Leugnens einer sittlichen Weltordnung.

Ehe wir diese Grundbegriffe der Philosophie der Geschichte der Menschheit vom Mittelpunkte des Gottesbewußtseins zur Anwendung bringen, müssen wir etwas näher eingehen auf die Formen, in welchen man versucht hat, die göttliche Weltordnung zu leugnen oder zu beweisen.

Das erste Eintreten des dialektischen Denkens, der Uebergang der Weltanschauung in die Weltwissenschaft, ist gewöhnlich verbunden mit einer Abschwächung des ungetheilten Glaubens, wie bei Einzelnen so bei Völkern. Der kindliche Glaube hört auf, und die Vernunft ist nicht frei und noch nicht mächtig genug, denselben durch Erkenntniß zu ersetzen.

Von diesem Standpunkte werden drei große Fragen aufgeworfen: Besteht eine sittliche Weltordnung wirklich? Besteht sie nur für das Ganze oder auch für das Leben des Einzelnen? Findet sich eine wesentliche Begründung des allgemeinen sittlich religiösen Glaubens der Völker in den Erfahrungen des Lebens und in den Betrachtungen der Vernunft?

Diese Fragen sind die wichtigsten, welche die Menschheit sich stellen kann: auch sind die Antworten auf diese Fragen

ſo alt als das denkende Bewußtſein der Menſchheit. In einem gewiſſen Zeitpunkte des Lebens müſſen ſie beantwortet werden: und von der Weiſe, wie ſie beantwortet, von der Wahrheit, mit welcher die Zweifel beſeitigt werden, hängt es ab, ob die fortſchreitende Geſittung zur innern Gottloſigkeit führen ſoll oder zur wahren Weltweisheit. Beſteht keine ſittliche Weltordnung, ſo iſt auch ein Wahn jenes Gefühl des unmittelbaren Verhältniſſes des Menſchen zu einem bewußten Gedanken und Willen: ſo iſt auch ein Wahn jene Grundannahme, auf welcher alle geſchichtlichen Religionen, alle Gottesverehrung, alle das Leben veredelnde und heiligende Sitte, alle Weihen und Feiern der Menſchheit ruhen. Die Geſittung und Erleuchtung der Menſchen wird in dieſem Falle darin geſetzt werden, daß Einzelne und Völker allmälig ſich von einem abergläubiſchen Wahne befreien. Solche Verſuche ſind wirklich früh von Zweiflern gemacht, und zwar faſt immer in Zeitpunkten, wo das eigenthümliche, geſchichtliche Leben eines Volks abſtarb, und eine abgeflachte, weſentlich verneinende Allgemeinheit angeſtrebt ward, als Erſatz für das untergegangene Leben. So in Griechenland und Rom: ſo am Ende des 17. und in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Dieſe Verſuche ſetzen an die Stelle einer früher geglaubten ſittlichen Weltordnung, mag ſie nun Fürſorge der Götter oder Vorſehung Gottes heißen, entweder ein ſtarres Verhängniß oder einen blinden vernunftloſen Zufall. Mit jenem Syſtem verbindet ſich am meiſten die ſtoiſche, mit dieſem die epikureiſche Anſicht. Beide aber bedingen neben ſich eine äußerliche Staatsreligion als Regierungsmittel und nützliche Abfindung mit dem als unvertilgbar anerkannten Aberglauben des Volks. So wird aus der ſymboliſchen Sprache der innern Geiſtesthat die Anbetung etwas rein Aeußerliches, von

der innern Geſinnung und der That des Lebens Getrenntes: die religiöſe Sittenlehre geht auf in eine Anweiſung zu guten Werken, das ſittliche Streben in Gehorſam gegen äußeres Gebot. Der nach innerm Kunſttriebe ſich mit Wahrheit darſtellende, und als wahr empfundene Glaube wird eine übereinkömmliche Lüge. Vor allem aber zeigt ſich zerſtörend die Zufallslehre. Ihre Bekenner beſeitigen als heilloſen Vorwitz alle Fragen nach dem allgemeinen Grunde der menſchlichen Dinge: nur das Nützliche und Angenehme wird angeſtrebt. Aber dieſes Syſtem wirkt Zerſtörung und zerſtört ſich ſelbſt, wie die Geſchichte beweiſt. Wenn das Syſtem des ſtarren Verhängniſſes nur zuerſt berauſcht und dann lähmt, und das unzerſtörbare Gefühl der innern ſittlichen Freiheit in der Menſchenbruſt gegen ſich hat; ſo wirkt die Nützlichkeits- und Vergnügungs-Philoſophie, ſei es mit einer äußerlichen Religion neben ihr oder ihr gegenüber, vernichtend auf alles Edle und Hohe im Menſchen. Die äußern Religionsübungen dienen, wenn ſie den Kunſttrieb befriedigen, eine Zeit lang als Spielerei für die Weiber und Vornehmen, als Unterhaltung für das Volk: allein wenn ſchwere Verwickelungen des allgemeinen oder perſönlichen Lebens kommen, ſo zeigen ſie ſich eben ſo unkräftig, die Leidenſchaften zu bewältigen, als ſie vom Anfang an unfähig ſind, das Aufſtreben höherer Seelen zu befriedigen. Alle edleren Naturen, die jenen Syſtemen des Nützlichen und Angenehmen huldigen, werden ihnen im Leben ungetreu. Sie finden in ſich etwas, was ſie in großen Augenblicken treibt, ſelbſt das Leben, ihnen als Bedingung alles Andern das höchſte Gut, für etwas Höheres hinzugeben, heiße es Vaterland, oder Freiheit, oder Ehre. Die auf den Thron der Vernunft geſetzte Selbſtſucht, wenn ſie ſich auch mit dem Gefühle der Ehre, als Erſatz für die Tugend ſchmücken will, wirkt zerſtörend,

ſelbſt für die Einzelnen. Das Nützliche erweiſt ſich ihm oft als verderblich, das Angenehme als ſchmerzlich: dem allgemeinen Wohle und Glücke gegenüber aber wirken beide feindlich. Eine Geſellſchaft kann ſich ſo wenig durch eine Maſſe von ſtreitenden Selbſtſüchtern bilden und erhalten, als ein Körper durch Atome, die ſich fliehen. Die ganze menſchliche Ordnung, welche wir Staat und Kirche nennen, beruht auf gegenſeitiger, aufrichtiger Hingabe der Einzelnen für das Gemeinſame. Die Tyrannei, welche das religiöſe Gefühl für ihre eigenen Zwecke ausbeuten will, zerſtört ſich eben ſowol als die Anarchie, welche gar keine Ordnung über ſich erkennen will, und geräth in noch größere Widerſprüche: denn Regierung und Geſetze ruhen überhaupt nur auf Vernunft und Gewiſſen, und beſtehen nur durch Uebereinſtimmung mit der durch beide verkündigten ſittlichen Weltordnung.

So haben alſo zu allen Zeiten die Ereigniſſe ſelbſt und die Geſchichte die gänzliche Nichtigkeit jener Erſatzmittel gezeigt, und alle Verſuche dieſer Art haben, je gewaltſamer ſie waren, deſto mehr die Geiſter der ewigen Weltordnung gegen ſich aufgerufen, welche im Gewiſſen und in der Vernunft der Menſchen mit wahrhaft göttlichem Rechte wohnen, und wenn ſie auch zu ſchlummern ſcheinen, doch früher oder ſpäter erwachen, und als rächende Dämonen walten.

Die Menſchheit kommt alsdann immer wieder auf ihren Glauben an eine ſittliche Weltordnung zurück.

VI.

Die Verſuche der Theodizeen oder der Rechtfertigung Gottes und der ſittlichen Weltordnung.

Edle und erleuchtete Geiſter haben früh geſucht, die ſittliche Weltordnung zu rechtfertigen, nach welcher alles Böſe ſich ſelbſt vernichtet und zuletzt untergeht, jedoch erſt nach ſcheinbarem Siege und langer Herrſchaft; das Gute aber ſiegt, jedoch nur nach hartem Kampfe und oft nach langer Verkennung und Unterdrückung.

Dieſe Rechtfertigung kann entweder aus der Geſchichte oder aus dem Gedanken entnommen ſein.

Die Darſtellung des göttlichen Geſchicks, als Gewiſſen und Vernunft befriedigend, zeigt ſich bei den Semiten als Geſchichte der Errettung durch die ſtarke Hand Gottes in den Führungen von Abraham bis Moſes. Als Lehre der Unterwerfung unter die ſtarke Hand Gottes erſcheint ſie im Buche Hiob. Bei den Hellenen feierte ſie ihren Triumph im Epos und Drama. Die Vorführung der göttlichen Nemeſis im Untergange Troſas iſt das unſterbliche Muſterbild der erſten Art, die epiſche Theodizee: die unmittelbare Darſtellung des rächenden Schickſals in den Tragödien des Aeſchylos und Sophokles iſt ein gleich unſterblicher Hymnus auf die ſittliche Weltordnung. Zuletzt geht dieſe Betrachtung auf das Wirkliche in

der Darstellung der großen Geschicke der Völker und ihrer Führer in dem Geschichtswerke Herodots.

Eine philosophische Theodizee versuchte zuerst Leibniz. Einen andern Weg zu demselben Ziel schlugen ein, ohne philosophisches System, Lessing und Herder, mit einem solchen Kant, Schelling und Hegel.

Leibniz suchte nach einer Theodizee, die nachdenkende Menschheit zu beruhigen. Diese war in Europa durch blutige religiöse und politische Kriege, welche auf dem Festlande (mit Ausnahme Hollands) in Roheit und absoluter Fürstengewalt geendigt hatten, ermattet und entmuthigt, und bedurfte einer solchen Speise, um sich vor den Zweifeln einer verneinenden Forschung und vor der Verzweiflung der Völker zu schützen. Lessing und Kant strebten gegen das Ende desselben Jahrhunderts dem überhandnehmenden Materialismus, der besonders von England und Frankreich herangekommen war, durch den Glauben der Vernunft an sich selbst als sittliche Kraft entgegenzuarbeiten. So weit war schon damals die Philosophie des Geistes fortgeschritten, daß es Niemandem mehr einfiel, eine Rechtfertigung der Weltordnung zu schreiben, so wenig als eine Rechtfertigung der Vernunft.

Diese neuere deutsche Schule faßte auch zum ersten male die Fragen in ihrer ganzen Tiefe auf, welche die Menschheit in unsern späten Tagen sich naturgemäß stellen muß: Besteht in der Geschichte des Menschengeschlechts ein Fortschritt? worin ist er sichtbar? welches ist seine Formel?

Diese Fragen sind nur von dem Standpunkte der Annahme einer sittlichen Weltordnung und der wesentlichen Einheit des Menschengeschlechts einer wahren Lösung fähig. Denn ein Fortschritt setzt etwas voraus, welches fortschreitet und das Gesetz des Fortschreitens in sich selbst trägt. Dieses aber kommt

nur dem bewußt wollenden und erkennenden Geiſte zu, und die wohlverſtandene Idee des Fortſchritts hat alſo den Glauben an eine göttliche Weltordnung zur Vorausſetzung, eben wie die Religion.

Um jene Fragen nun nach dem Fortſchritte, wie nach den Geſetzen der Weltordnung ſelbſt, für den ganzen Verlauf und für die einzelnen Ereigniſſe der Geſchichte zu beantworten, genügt offenbar weder die rein ſpeculative, noch die blos geſchichtliche Unterſuchung. Jene kommt nicht an die Wirklichkeit, dieſe nicht an das Geſetz ihrer Entwickelung. Es war alſo gewiß eine ſchöne Eingebung, welche Herder, den Philoſophen der Menſchheit, trieb, beide Methoden zu verbinden. Aber es iſt auch eben ſo gewiß und anerkannt, daß ſein Werk, wäre es auch nicht unvollendet geblieben, doch keine volle Befriedigung hätte gewähren können. Denn abgeſehen von dem Ungenügenden des philoſophiſchen ſowol als des geſchichtlichen Inhalts, wird doch eigentlich nicht einmal als Ziel angeſtrebt, was vor allem geſucht und gefunden werden ſoll: nämlich das Verſtändniß und die Rechtfertigung vergangener und unſerer eigenen politiſchen und religiöſen Geſchichte und Zuſtände ſelbſt. Es genügt nicht, daß wir ſie als fähig erkennen, mit jenen Ideen der Philoſophie verbunden zu werden, ſondern ſie müſſen als Verwirklichung eines weſentlichen Elements der Menſchheitidee, und zwar inſofern ſie wahr und echt ſind, als deren im gegebenen Zeitpunkte nothwendige Verwirklichung erkannt und dargeſtellt werden können. Iſt Leibnizens beſte Welt wirklich nur ein Traum? iſt ſeine Grundidee, daß das Böſe da ſei, um das Gute zu fördern, des Spottes werth, welcher auf ſie gehäuft worden, der Vergeſſenheit, in welche ſie geſunken? Iſt irgend etwas zu hoffen von der Weltanſicht Voltaires und dem darauf

gegründeten Wahnglauben der Gebildeten, daß Christenthum und christliche Sitte nur geduldet werden, und daß höchstens die Philosophie ihnen, auf dieses Armuthszeugniß hin, ein hochmüthiges Almosen zu geben habe? Oder auch von der jetzt gangbaren neuen romanischen Philosophie, welche zwar in der Religion eine Macht anerkennt und ihr eine Berechtigung zugesteht, aber alle Idee der Verständigung mit ihr aufgibt? Leibnizens beste Welt wurde misverstanden, eben sowol wegen der Schlechtigkeit der wirklichen sittlichen Zustände, als weil sie geknüpft war an speculative Voraussetzungen und Formeln, die sich nicht erhielten. Die französische Philosophie des 18. Jahrhunderts aber ist, auch in neuern Formen, ein Aufgeben der Wirklichkeit, der Geschichte und des Lebens, ein Kind vornehmthuender Verzweiflung. Bossuets Vergötterung des Absolutismus und die moderne Fortbildung dieser kirchlichen Philosophie ist nicht besser. In beiden wird die geschichtliche Wahrheit mit Füßen getreten und die Menschheit beseitigt. Die Wirklichkeit wird aufgegeben, als der Unvernunft und Willkür verfallen und nur für Kinder und Frauen gemacht. Die Weltansicht schrumpft, weil das der Volkssitte Entgegengesetzte eine reine Verneinung ist, in einen trockenen Deismus zusammen, wenn sie nicht in einem verzweifelten Atheismus des Unglaubens an alles Höhere endigt. Der angeborene Glaube an eine Weltordnung artet aus in eine Moral wohlverstandener Selbstsucht, welche ihre innerliche Niedrigkeit durch das ausgehängte Wappenschild der Ehre zudecken und zu Ehren bringen will. Die Gesittung der Völker muß bei solcher Weltansicht eine äußerliche bleiben, welche bestimmt ist, früher oder später der Roheit und der Barbarei zum Opfer zu fallen.

Wahrlich, entweder muß es eine andere Philosophie der

Geſchichte, alſo auch der Wirklichkeit, als der Geſchichte werdenden Gegenwart geben, oder die Menſchheit iſt ſeit ſechstauſend Jahren wahnſinnig geweſen, um in ihren alten Tagen in Blödſinn zu verfallen, oder durch Börſenſchwindel und Branntwein ihr Elend zu vergeſſen, das heißt zu vergrößern! Werden metaphyſiſche Formeln oder neuer Aberglaube ſie herſtellen? An demſelben Tage, wo Bajonnette ihre Wunden heilen werden — und nicht früher! —

Sollte vielleicht die zu Anfang angeregte Ideenreihe uns zum Ziele führen, wenn wir ernſt verſuchen, ſie auf die Wirklichkeit anzuwenden? Wir unternehmen es dieſes zu thun, weder in den Formen eines ſpeculativen Syſtems, noch in willkürlichen abgeriſſenen Betrachtungen, ſondern in Verbindung mit den anerkannten Grundideen der Menſchheit und im weltgeſchichtlichen Zuſammenhange. Wir fordern den geſunden Menſchenverſtand und das allgemeine Gewiſſen des Gebildeten zur Prüfung und Verfolgung unſerer Darſtellung auf: aber allerdings müſſen wir uns, insbeſondere für die nächſten Abſchnitte, die ernſteſte Aufmerkſamkeit erbitten.

VII.

Idee einer Darstellung des Gottesbewußtseins als der fortleitenden menschheitlichen Triebkraft in der Völkergeschichte.

Wenn das Welt- oder Menschheitsbewußtsein nur das der Wirklichkeit zugewandte Gottesbewußtsein ist; so setzt sein Fortschreiten eine fortschreitende Verwirklichung des Göttlichen, das heißt des ewigen Gedankens der Menschheit voraus. Wenn der Völker Grundannahme wahr ist, so muß hiernach die Entwickelung der Menschheitidee das Leitende sein in der Weltgeschichte selbst. Der Fortschritt der Menschheit wird darin bestehen, daß das im Endlichen werdende und treibende Ewige, das wahrhaft Menschheitliche, aus dem Gedanken, dem Schaffen und dem Leben Einzelner in das Leben der Völker übergehe, und zuletzt Eigenthum der Menschheit werde.

Alles weltgeschichtliche Leben geht vom Einzelnen aus und damit es zur Weltgeschichtlichkeit reif werde, muß das Volk es verarbeiten, welchem der Einzelne angehört. Aber der Einzelne und das Volk müssen untergehen, damit sich das Menschheitliche frei entwickele. Dem Einzelleben klebt an die Beschränkung der Individualität, wenigstens in der Erscheinung, und im Ausdruck der Idee: ja ohne diese Beschränkung wäre keine Verständigung möglich. Bei der Aufnahme

des Gedankens des Einzelnen aber in das Volksleben ſetzt ſich noch viel mehr Zeitliches, Oertliches und Beſchränkendes an. Alles dieſes Sterbliche muß vergehen, und in demſelben Maße, wie es vergeht, wird das Unſterbliche frei und Eigenthum der Menſchheit. Dieſer Verlauf geht unaufhörlich durch Tod zum Leben.

Da nun alſo das wahrhaft Menſchheitliche nicht wieder vergehen kann, indem ſonſt die Weltgeſchichte aufhören und die Welt untergehen würde; ſo müſſen die Reihenfolge der zu weltgeſchichtlicher Entwickelung gediehenen Offenbarungen der Menſchheitidee, und ihre Schöpfungen und Thaten und Einrichtungen, den leitenden Strom der Weltgeſchichte bilden. Es muß ſich thatſächlich zeigen, daß die Genealogie der Menſchheitideen die Epochen der wahren Weltgeſchichte darſtellt. Das Menſchheitliche muß die Weltgeſchichte mehr und mehr beherrſchen. Thut es dieſes nicht, ſo iſt der Glaube der Völker eine Täuſchung und unſere Grundannahme ein Irrthum. Thut es dieſes aber wirklich, ſo iſt nicht allein das Beſtehen und Fortſchreiten der ſittlichen Weltordnung bewieſen, ſondern auch die Vernünftigkeit und weſenhafte Wahrheit unſerer eigenen, auf jene Ideen gegründeten Sitte, Gottesverehrung und menſchlichen Bildung. Es iſt alsdann der Prüfſtein gefunden für den Werth und die Bedeutung alles Beſtehenden. Das fortſchreitende Scheidungswerk des Unweſentlichen von dem Weſentlichen, an welches es ſich anſetzt, des Sterblichen vom Unſterblichen, welches es ſelbſtſüchtig in ſeinen Tod hineinziehen möchte, kann nur geleitet werden von jener Erkenntniß, als der wahren Weltweisheit. So iſt alſo dieſe weltgeſchichtliche Darſtellung fähig, den Weg zu weiſen, wie die Menſchen der Zerſtörung des Beſtehenden zuvorkommen können durch Verjüngung, der Revolution durch Reform. Denn

die Weltgeſchichte iſt die fortgehende Reform: Revolution und Gewaltthätigkeit aber ſind die Gerichte Gottes für die Verſchmähung oder den Misbrauch.

Es liegt offenbar der Anſicht, welcher wir allgemein verſtändliche Worte geliehen, die Idee zu Grunde, daß die Menſchheit als ein Ganzes nicht allein einen Kosmos darſtelle in ihrem Nebeneinanderſein, ſondern vorzugsweiſe in ihrer Folge.

Die Menſchheit iſt uns die Welt im Großen, der Makrokosmos des Geiſtes, wie der Einzelne die Welt im Kleinen, der Mikrokosmos. Die Welt des Geiſtes bewegt ſich nach ewigen Geſetzen als ein fortſchreitendes Werden des Göttlichen. Daß dieſe Geſetze beſtehen, iſt der Glaube aller Völker: ſie zur Anſchauung zu bringen im Kunſtwerke iſt das Streben aller edleren Völker: ſie als erkennbar wahr zu erweiſen das Ziel aller wahren Philoſophie.

Der große Gegenſatz, welcher uns hierbei entgegentritt, iſt der Gegenſatz der Perſönlichkeit oder des Einzelnen und der Gemeinde oder der Geſammtheit. Hier kommen wir auf die ſchwache Seite der neueren deutſchen Philoſophie, wir meinen die Speculation nach Kant und Fichte.

VIII.

Die Persönlichkeit der Hebel der Weltgeschichte, und die Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gesammtheit.

Alles was bei uns Gesittung heißt, bei den Romanen Civilisation, entsteht aus einer Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gesammtheit. Gesittung ist die Frucht des Lebens des Einzelnen für die Gemeinsamkeit, in welche er gestellt ist. Die Bedingung dieser Wechselwirkung ist die freie Selbstbeschränkung: der Barbar, der Ungesittete ist der Maßlose. Aller freien Selbstbeschränkung wahrhaft kräftige Wurzel ist Das, was wir im Allgemeinen Frömmigkeit nennen, die thätige Anerkennung, daß das Wahre, Gute und Schöne nicht uns, unsern selbstischen Zwecken dienen solle, sondern daß es über uns stehe, heilige Ehrfurcht fordend: Ehrfurcht in seiner Idee, das heißt in Gott, und Ehrfurcht in seiner Erscheinung, das heißt in jeder Menschenseele.

Die Weltgeschichte ist also überhaupt, insofern sie Frucht bringt, insofern sie schafft, erhält und fördert, das harmonische Spiel zweier Pole, des persönlichen Lebens und der Gesammtheit, in welcher und für welche zu leben des Einzelnen Beruf ist.

So lebt denn auch das Weltbewußtſein nur in Einzelnen, aber nach dem Maße, als ſich in ihnen das wahre Geſammtbewußtſein der Menſchheit offenbart.

Alles Große geht aus vom Einzelnen, aber nur in dem Maße, als dieſer (wer er auch ſei) das Ich dem Ganzen opfert: alſo vollſtändig erſt durch den Tod. Die höchſte Bewährung des aufopfernden Willens iſt die höchſte Willensthat, das Aufgeben des Lebens für die Menſchheit. Das Weizenkorn muß erſterben, damit es Frucht bringe. Das Ich, der Träger der Selbſtſucht, wird nur durch ein aufopferndes Leben die Darſtellung der göttlichen Liebe im Endlichen, und erſt durch den natürlichen Tod ein fruchtbares Samenkorn und unvergänglicher Keim des Lebens in der Menſchheit.

Die Weltgeſchichte iſt alſo in dieſem Sinne das Werk der entſelbten Perſönlichkeit. Aber die Perſönlichkeit iſt wiederum gebunden an die engen Schranken der Lebensdauer und Lebenskraft eines Einzelnen. Es handelt ſich alſo um die Verwirklichung des Gedankens und Willens des Einzelnen durch die Geſammtheit. Dieſe Geſammtheit erwächſt aus der Hausgenoſſenſchaft zum Stamme, zum Volke, zur Menſchheit. In dieſer Verwirklichung bildet ſich nothwendig ein großer Körper, und alſo ein größerer Widerſtand des Stoffs gegen den zum Fortſchritt umbildenden Geiſt. Die Geſammtheit artet aus durch Verfleiſchlichung des Gedankens und Willens jener Perſönlichkeit, und verwildert oder erſtarrt. Dieſer Ausartung kann nur wieder abgeholfen werden durch eine neue Perſönlichkeit, welche verjüngt, was lebensfähig iſt, der Zerſtörung aber weiht, was dem Tode verfallen. So iſt jeder Fortſchritt eine Rückkehr zur Idee des Beſtehenden: und in dieſer Idee liegt nothwendig das Element des Fortſchrittes, weil jede Verwirklichung nur eine ihrer Phaſen iſt. Das neue

Leben, welches die neue Persönlichkeit in sich ausbildet, wird als Keim gepflanzt in die verjüngte oder erneute Menschheit. Die lebenerzeugenden Persönlichkeiten bilden hiernach eine fortschreitende Reihe. Es muß also nothwendig einmal eine Persönlichkeit erscheinen, welche nicht diese oder jene göttliche Eigenschaft, sondern den ewigen Gedanken und liebenden Willen Gottes selbst in sich darstellt, innerhalb der ihr gesteckten Schranken der Endlichkeit; nicht für Stamm oder Volk, sondern für die Menschheit, Gottes letzten Gedanken. Eine solche Persönlichkeit kann dann nicht wieder auf eine höhere hinweisen, sondern nur auf die Gesammtheit. Sie kann also auch nicht auf sich selbst als Erscheinung verweisen, sondern auf den Geist Gottes, der in ihr gewirkt, und der lebenzeugend von ihr ausstrahlt. So allein will sie verstanden sein.

Der Einzelne für das Volk, das Volk für die Menschheit, die Menschheit für Gott, aber jeder Einzelne in Gott und Gott in jedem Einzelnen: das ist das oberste Gesetz des Daseins in diesem Wechselspiele des weltgeschichtlichen Lebens. Das Mysterium der Menschheit wie des Weltalls ist die Persönlichkeit, das heißt das bewußte, wollende Sein, welches in das Ganze gesetzt und dem Ganzen gegenübergestellt ist: also Freiheit des sich selbst bestimmenden sittlichen Willens gegenüber der äußern Nothwendigkeit.

Diese Wahrheit bedarf noch einer besondern Ausführung für unsern Gegenstand.

IX.

Die Würde der Persönlichkeit in der Entwickelung des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins.

Die sittliche Persönlichkeit ist das Mysterium der Weltgeschichte. Auf dem Bewußtsein der Ursprünglichkeit des sich von der Selbstsucht des vereinzelten Daseins losreißenden sittlichen Willens ruht der theuerste Glaube des Menschengeschlechts, der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele. Das Göttliche, Unsterbliche, ist in jedem Menschen als Keim, welcher verkümmert, ja zerstört, aber auch entwickelt und zu göttlicher Frucht gebracht werden kann. Daher geht der Glaube an Unsterblichkeit unter oder wird unwirksam, in dem Philosophen wie im Manne des Lebens, sobald der Glaube an die Persönlichkeit sich verdunkelt.

Mit vollem Recht hat der platonische Sokrates im „Phaedon" den philosophischen Beweis der Unsterblichkeit auf die eigenkräftige Bewegung der Seele gegründet. Der vielbesprochene Beweis steht und fällt mit der Annahme, daß das vernünftige Bewußtsein, das eigentliche Grundwesen der Psyche, nicht untergehen könne, weil sonst der Grund alles Seins unterginge, der ewige Gedanke, welcher die Welt geschaffen und schafft, und dessen die Menschenseele mitwissend ist, und sie allein. Diese Eigenkräftigkeit ist der sittliche Wille.

Der Glaube der edelſten Völker und der größten Weiſen iſt einer und derſelbe: die ganze Weltgeſchichte iſt unerklärlich ohne dieſe Annahme, klar und verſtändlich mit ihr. Denn die bewußte Vernunft des einzelnen Menſchen erſcheint in ihr als der in den Strom der Zeit geſetzte ewige Gedanke der Welt: nicht als ſchattenhafte Abſtrahlung, ſondern als weſenhafte Darſtellung, als weſentliches untheilbares Element des Ganzen, welches aus unendlicher Fülle die Welt ſchafft und erhält. Wenn das Gegentheil dieſer Anſicht ſich in einer neuen deutſchen Schule geltend gemacht hat, ſo kann man darin, wo es buchſtäblich gemeint und nicht als Paradoxon eines ſich in Cynismus überſtürzenden Idealismus aufgeſtellt iſt, nur die Roheit eines den Gedanken und Willen leugnenden Materialismus erkennen, oder die Trunkenheit des Pantheismus, welcher ſich in die Sinnlichkeit des creatürlichen Lebens geworfen hat. Darin iſt der Glaube aller Völker einig, welche die ewige Bedeutung des irdiſchen Lebens und der ſittlichen Perſönlichkeit in ihm erkannt haben. Insbeſondere der Juden und Chriſten. Noch jetzt erwarten die gläubigen Juden ihr Heil von einer göttlich erleuchtenden und wiederherſtellenden Perſönlichkeit. Ihre Befangenheit und ihr Stolz hindert ſie nur ſich dem göttlichen Rathſchluß zu ergeben, wonach ihre Volksthümlichkeit in die chriſtlich werdende Menſchheit aufgenommen werden ſoll. Die Chriſten aber erkennen, daß die höchſte und heiligſte Perſönlichkeit mit der erlöſenden That des freiwilligen Opfers und mit dem Bewußtſein des Geiſtes gekommen iſt, und vor aller Welt auf den Geiſt in der Offenbarung dieſer Perſönlichkeit hingewieſen hat, bis zum Ende der Tage. Buddhas Menſchheit hat unter dem Drucke der Verruchtheit der aſiatiſchen Welt den Kampf aufgegeben und ſchwelgt im Fluche der Vernichtung dieſes

endlichen Daſeins. Ganz anders empfindet der mit dem Schwerte zum Mohammedanismus geführte iraniſche Geiſt der Perſer, deſſen erhabenſtes Organ Dſchelaleddin-Rumi iſt. Denn auf ihn können ſich die Vernichtungstrunkenen nicht berufen: ihnen fehlt, was der perſiſche Seher als Grund des höhern Lebens nach Vernichtung des Ich ſetzt, nämlich die Liebe.

Wohl endet Tod des Lebens Noth,
Doch ſchaudert Leben vor dem Tod.

Es ſchauet nur die dunkle Hand,
Den Becher nicht, den ſie ihm bot.

So ſchaudert vor der Lieb' ein Herz,
Als wär's vom Untergang bedroht.

Denn wo die Lieb' erwacht, da ſtirbt
Das Ich, der dunkele Despot.

Du laß ihn ſterben in der Nacht,
Und wandle froh im Morgenroth.

Doch dieſe Betrachtung weiter zu verfolgen, gehört in die philoſophiſche Darſtellung der Geſetze der Entwickelung, welche wir, wie die Darſtellung der Anfänge des Menſchengeſchlechts und der Epochen ſeiner Entwickelung, anderwärts zu geben hoffen.

Hier handelt es ſich um die Nachweiſung der Thatſache. Die ſichtbare Schöpfung iſt da mit ihren Geſetzen: die Menſchheit verlangt nicht, daß man ihr beweiſe, die Schöpfung beſtehe. So iſt die Weltgeſchichte da mit ihren leuchtenden Perſönlichkeiten: die Gemeinde verlangt nicht den Beweis, daß es eine Perſönlichkeit, einen Gott im Menſchen gebe. Wenigſtens nicht die Gemeinde, welche dieſen Weltſpiegel in der Bibel anſchaut.

Denn die Bibel zeugt von der Perſönlichkeit: ja es zeugt von ihr der ganze große Weltſpiegel in dem nicht unbedeutenden Kreistheile, welchen die Ewigkeit bereits in der Zeit, uns urkundlich erkennbar, beſchrieben hat.

X.

Nähere Erörterung der Wechſelwirkung der Perſönlichkeit und der Gemeinſchaft in der Bildung des weltgeſchichtlichen Gottesbewußtſeins.

Es liegt uns alſo nach dem Vorſtehenden ob, aus jenem unbeſtreitbaren Bewußtſein und Glauben der Völker heraus zur Anſchauung zu bringen, wie das ganze Spiel der Weltgeſchichte, und insbeſondere die Entwickelung der leitenden Gottes- und Menſchheitidee, auf dem Thun und Leiden der Perſönlichkeit in ihrem Verhältniſſe zu Gott und der Menſchheit beruhe. Mit andern Worten, die Geſchichte des Weltbewußtſeins hat nachzuweiſen die Wechſelwirkung zwiſchen dem Einzelnen und dem Ganzen, zwiſchen innerem Bewußtſein und der Wirklichkeit.

Nirgends ſo ſehr als in Sprache und Religion zeigt ſich die Wirkſamkeit des Satzes, welchen wir eben an die Spitze dieſes Kapitels geſetzt. Sprache und Religion ſind aber nur die beiden ſich gegenſeitig bedingenden Pole des Urſtrebens des Menſchen, die Dinge als ein Ganzes zu verſtehen nach ihren Eigenſchaften, und Gott in den Dingen zu erkennen als die wirkſame Einheit des Getrennten in der Erſcheinung. So gilt denn von der Belebung Deſſen, was wir Gottesbewußtſein nen-

nen, mehr als von irgend einer andern menſchlichen Erſcheinung, daß alles Leben der Weltgeſchichte ausgeht von der bewußten Perſönlichkeit des Einzellebens, und daß alles wahrhaft Schöpferiſche, Erhaltende, Fördernde im Leben des Einzelnen aus der im Einzelnen Fleiſch und Blut gewordenen Idee der Menſchheit fließt.

Der einzelne Menſch ſteht in dieſer unendlichen elektriſchen Strömung, deren beide entzündete Pole ihn belebend durchdringen oder zerſtören: Gott und Menſchheit, ewiger Gedanke und endliche Verwirklichung in Zeit und Raum. Indem nun der Einzelne das Organ des göttlichen Gedankens zu werden nicht widerſtrebt — und in dieſer Möglichkeit des Widerſtrebens liegt, was die Menſchen gewöhnlich freien Willen nennen, d. h. die Freiheit unfrei zu ſein — wird er wiederum Geiſt dem Ganzen, für welches er fühlt, denkt, handelt, dichtet, ſchafft. Der Einzelne, welchen die Menſchheitidee ergreift, iſt Organ der Gottheit, Natur des ewigen Geiſtes, dieſem gegenüber: der Menſchheit gegenüber aber der bewußte, endliche Geiſt, welcher zur Verwirklichung in der Menſchheit ſtrebt. Familie, Haushalt, Stamm, Nation, Jünger eignen ſich ihn an und machen ihn zum Mittelpunkte eines Gemeinſamen. Dieſes Gemeinſame iſt unſichtbar, wie der Geiſt im Einzelnen, aber eben ſo wirklich und urkräftig: ja die höchſte Kraft.

Die Geſchichte aller Religionen wie aller Staatsverfaſſungen, aller Gebote und aller Geſetze, und aller menſchlichen Bildung geht unaufhörlich hervor aus dieſer göttlichen Wechſelwirkung.

Dieſe Wechſelwirkung iſt aber nicht eine des Gedankens allein, ſondern auch der That. Dem Weltbewußtſein des Mikrokosmos ſteht zur Seite der ſchöpferiſche Kunſttrieb dieſer

Weltſeele in der Natur. Wie Natur ſtrebt, Geiſt zu werden, ſo der in die Natur geſetzte Geiſt Leib. Wenn dieſes Streben in die ihn umwallende Strömung gottwärts gerichtet wird, ſo bringt es Anbetung und mythologiſche Dichtung, Opfer und heilige Gebräuche und Kunſt hervor: wenn weltwärts, zuerſt Sprache, dann Staat und Geſetze und Wiſſenſchaft. Jener Kunſttrieb wird erregt durch die Empfindung der ewigen Liebe, dieſer durch das Gefühl der Wahrheit in der zeitlichen Verwirklichung dieſer Liebe. So geſpeiſt mit der Anſchauung der Wirklichkeit und belebt von der göttlichen Güte, treibt der Menſchengeiſt das Wahre und das Gute hervor in entſprechender verwirklichender Form. Dieſe Form iſt das Schöne, und ihre höchſte Darſtellung iſt die Kunſt des Lebens. Auch in ihr iſt Weſen und Form zu unterſcheiden: das Weſen iſt ewig wie die göttliche Güte, die Form iſt wahr wie die Natur. In ihrer Vollkommenheit ſpricht die Kunſt die Sprache der Welt, d. h. der Menſchheit: alles Andere dient für ſeine Zeit und geht unter. Die beiden ewig wirkenden Pole verzehren Alles, was ihnen nicht gemäß iſt, und neues Leben tritt auf den Kampfplatz der Welt.

Alles Bleibende, Wahre in der Thätigkeit des Geiſtes nennen wir im höchſten Sinne Offenbarung. Dieſe Offenbarung entwickelt ſich in den Stämmen und Völkern durch die Wechſelwirkung des Einzelnen und des Ganzen. Was einmal Menſchheit, d. h. allgemein erkennbare und wirkſame Darſtellung geworden iſt, geht nicht unter, ſondern wird lebenskräftig, erzeugt neues Leben und trägt das Zeugniß des Geiſtes mitten durch die Trümmer der Weltgeſchichte hindurch zu neuem höherem Leben. Das Sterbliche aber geht unter, nachdem es ſeinen Beruf als jeweilige Hülle des Beſonderheitlichen erfüllt. Will der Buchſtabe ſich geltend machen ge-

gen den Geist, so spricht er sich selbst das Todesurtheil, und die Geschichte vollzieht es. Dieses ist der Tod ohne Auferstehung und das wahre Gottesurtheil.

So beruht denn Alles auf jener geheimnißvollen Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen. Der Gedanke wird aufgenommen in ein Gemeinsames. Indem dieses also sich durch den Gedanken des Einzelnen in mehren durch die Kraft jenes Gedankens verbundenen Einzelnen fortbildet, wirkt es eben so maßgebend auf die Einzelnen in den folgenden Geschlechtern, wie einst die Persönlichkeit auf das Gemeinsame. So findet sich also in der Folgezeit der Einzelne von seiner Kindheit an umfangen von einem Meere gegebener Ueberlieferungen, und scheinbar eingeschlossen in Schranken, die er nicht gezogen. Der Natur gewordene Gedanke bedingt den Geist des Einzelnen. Dieser kann nun in ihm die Verwirklichung seines eigenen Gedankens erkennen und er gibt seinen Willen und sein Leben in die weitere Verwirklichung. Im normalen Zustande fördert so der Einzelne das Ganze, das Ganze den Einzelnen. Alle tragische Verwickelung beider kommt entweder aus der Ausartung des Ganzen, welchem der Einzelne die unbezwingbare Freiheit todesmuthigen sittlichen Wollens entgegensetzt, oder aus der Entartung der jeweiligen leitenden Persönlichkeiten, welche dem Bestehenden aus Mangel an Hingebung die Kraft der Zerstörung entgegenstellen. Immer aber wird wieder die göttliche Kraft im Menschen sich geltend machen, gespornt von der zerstörenden und auflösenden Kraft des Bösen, und getrieben von der Liebe zu den leidenden Brüdern. Und so tritt früher oder später wieder eine neuschaffende Persönlichkeit auf, welche das geistlos und unsittlich gewordene Ganze im Gedanken und Willen innerlich verjüngt, und eine neue Entwickelung des Geistes

in der Geſchichte begründet. Dieſer Weg geht gewöhnlich durch Märtyrertod, und endigt im Untergange der Staaten.

Was nun in dieſem großen Kampfe der Weltgeſchichte untergeht, iſt die Beſchränktheit des Einzelnen und die Beſchränktheit des Stammes oder Volkes. Dieſe Beſchränktheit ſoll eigentlich nichts ſein als Selbſtbeſchränkung: denn nur ſo beſteht ſie mit der ſittlichen Freiheit, oder vielmehr iſt die Vernunft dieſer Freiheit. Alles Leben kann nur wirken durch dieſe Selbſtbeſchränkung und durch das darin liegende Maß: allein die Selbſtſucht der Natur will die Beſchränktheit zu ihren eigenſüchtigen Zwecken aufheben und das Ganze ſein. Sie iſt beſtimmt, ſich durch Selbſtopferung zum Ganzen zu erheben; der Einzelne, wie der Stamm, ſoll die Menſchheit darſtellen, aber ihr dienen, ſie über ſich ſetzen, als Ziel und Zweck anerkennen.

Der Menſch hat die Freiheit, dieſes nicht zu thun: aber indem er ſich dem Willen der göttlichen Weltordnung widerſetzt, ruft er die göttliche Kraft derſelben gegen ſich auf, und dient als widerwilliges Opfer der Förderung des Fortſchritts der Menſchheit, welcher er willig dienen, und dadurch wahrhaft frei im göttlichen Reiche herrſchen ſollte.

XI.

Wechselwirkung und Widerstreit der Weltanschauung mit der Wissenschaft, und beider Vermittelung durch Schriftthum und Staat.

Die Weltanschauung steht an der Wiege des Menschengeschlechts: kindlich Kindliches schauend. Die Weltweisheit, oder die Wissenschaft des geistigen Kosmos erhebt sich auf dem Grabe der Vorzeit, und wurzelt im schweiß- und blutgedüngten Fruchtboden untergegangener Geschlechter und Völker, gestützt und getragen von den Geistern jener opfermuthigen Heroen der Menschheit. Die Weltanschauung ist die ursprüngliche Ausstattung des Menschengeschlechts und das väterliche Erbtheil seiner edelsten Stämme: die philosophische Betrachtung und Erkenntniß ist die mühsame Errungenschaft einzelner Geister später Jahrhunderte, die Zierde des herrlichsten Volkslebens, welches sie erzeugt und pflegt und trägt.

In dem großen Epos und Drama der Weltgeschichte, welches aus diesem Wechselspiele und Kampfe entsteht, unterscheiden wir bei jedem Volke zwei große Zeitalter. Das erste ist das der Sprach- und Mythenbildung. In ihm werden die Erscheinungen ausgeprägt zu Lauten, als Sinnbildern der Begriffe, und das Gottesbewußtsein wird verwirklicht durch heilige Mythen und Gebräuche. Es ist insofern nothwendig

das Zeitalter der Götter und Heroen. Das Denkmal der Sprachbildung ſind die Sprachen ſelbſt; in der Religionsbildung iſt das Denkmal entweder nur ein Wort (die Benennung des Gegenſtandes der Anbetung) und ein Brauch: oder auch eine dem Namen und dem Brauche zur Seite ſtehende, deutende und lehrende Ueberlieferung oder Offenbarung. Der Zweck derſelben iſt die Erklärung des Sinnes des Gegenſtandes, der Erſcheinung, in welcher das Gottesbewußtſein ſich ſpiegelt. Die Erſcheinung iſt entweder eine Naturerſcheinung, oder eine geſchichtliche. Dort, im Naturſpiegel, bildet ſich der Naturmythus: Himmel und Erde, Aether und Licht und verwandte Erſcheinungen werden in göttlich-menſchliche Perſönlichkeiten eingekleidet, und es werden ihnen die Gefühle, Handlungen, Leiden dieſer Perſönlichkeit beigelegt. Alles Dieſes iſt urſprünglich nur Symbol, erzeugt von dem Gottesbewußtſein, geſtaltet vom Kunſttriebe. Hier, bei einer geſchichtlichen Erſcheinung, bildet ſich der geſchichtliche Mythus aber ebenfalls nur als ein Räthſel: als eine ſinnbildliche Sprache des Gottesbewußtſeins. Die Perſönlichkeit wird rein ideal aufgefaßt, das Geſchichtliche wird zur Legende, in welcher ſich die ideale Auffaſſung ſpiegelt.

Derſelbe Trieb, welcher den Grund der gemeinſamen Gottesverehrung gelegt, und in der Sprache das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung über Menſchen und Dinge geſchaffen, vereinigt im zweiten Zeitalter die zu Stämmen gereiften Familien als Völker, und bildet Staaten, den höchſten Ausdruck ſelbſtändiger Vereinigung der Glieder der zerſprengten Menſchheit. Derſelbe Bildungstrieb begeiſtert alsdann zu Schöpfungen der Kunſt und Wiſſenſchaft, das heißt, zum Geſtalten des Wahren und Guten im Schönen, und zur Erkenntniß der Einheit dieſer drei Ideen in Gott.

Wie im erſten Zeitraume die mehr unbewußte und im Geiſte des Ganzen ſchaffende Weltanſchauung vorherrſcht, ſo im zweiten das bewußte Erkennen und Schaffen des Einzelnen. Die einwohnende Weltanſchauung treibt zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. Dabei wird die kindliche Anſchauung angefochten von dem erwachenden Einzelbewußtſein. Denn die Verſtandesbetrachtung beginnt mit dem Zweifel, indem ſie fragt, ob die Ahnung und der Glaube nicht täuſchen? ob eine göttliche Weltordnung wirklich beſtehe? Solche Zweifel löſt nur die fortſchreitende Philoſophie. Dieſer Fortſchritt der Philoſophie iſt ein nothwendiger. Die Weltanſchauung muß zur Erkenntniß werden, die Ahnung zum Bewußtſein. Die Geſchichte der Menſchheit beginnt mit der Anſchauung, ſie muß ſchließen mit der Erkenntniß. Das iſt der Weg, und die Philoſophie iſt die Wegweiſerin auf dieſer himmliſchen Bahn.

Während der Jahrhunderte der Entwickelung treten beide, Weltanſchauung und Weltbetrachtung, volksmäßiges Gottesbewußtſein und die philoſophiſche Forſchung über daſſelbe oft in tragiſchen Widerſtreit. Da erſcheint denn jenes Bewußtſein als das Untergehende und die Philoſophie als das Aufgehende, indem dieſe ernſt Manches verneint, was jene zuverſichtlich bejaht. Ja, beide ſtehen ſich oft ſo feindlich gegenüber, daß ſie ſich auf Leben und Tod bekämpfen, indem jede für ſich die allgemeine Zuſtimmung der Menſchen fordert, und jede ſich bewußt iſt der Mängel und Lücken der andern. Dieſe Spaltung gehört mit zum tragiſchen Geſchicke der Menſchen: aber auch ſie hat ihre Löſung wie jede wahrhaft tragiſche Verwickelung. Denn zu allen Zeiten findet der Fromme, der da weiſe iſt, und der Weiſe, der da fromm iſt, die Verſöhnung und Vereinigung im Leben, im ſittlichen Handeln.

Es gibt aber daneben auch eine Vermittelung des Glau-

bens durch Wiſſenſchaft und Kunſt: und dieſe hat eine deſto größere Bedeutung, für den Einzelnen wie für die Geſammtheit, je mehr die Verſtandesbildung zunimmt. Wen die göttliche Muſe liebt, der ſchaut die Löſung auch in der darſtellenden Kunſt. Denn wie im Leben, ſo offenbart ſich in der Kunſt jene Einheit, welche das Gemüth fordert und ſucht: jenes Urbewußtſein, daß das Gute wahr, das Wahre gut, und das Schöne beider göttliche Offenbarung, die wahre Darſtellung des Guten iſt. Die Erkenntniß der Gründe dieſer Wahrheit iſt die höchſte Philoſophie, und deren vollkommenſte Form die weltgeſchichtliche Darſtellung.

Die Weltanſchauung iſt folglich das Werk des allgemeinen Bewußtſeins des Volksgeiſtes, und ſeine Organe ſind Seher und Dichter: die Weltbetrachtung dagegen iſt das Werk des Einzelgeiſtes, welcher beſonnen forſcht und des Grundes ſeines Glaubens ſich bewußt zu werden ſtrebt.

Die Weltanſchauung kennt drei Weltalter, deren mittleres ſie vielfach unterabtheilen muß. Ihr erſter Geſang iſt der Nachhall Deſſen, was die Stämme aus dem Schiffbruche der Urzeit gerettet und mit dem in ihrem Geiſte lebenden Bewußtſein der einigen ungetrennten Menſchheit gerettet haben. Ihr mittlerer iſt der Hymnus der Anbetung und das Jubel- und Trauerlied, mit welchem die Völker auf und über das Schlacht- und Saatenfeld des Lebens ziehen. Ihr letzter Geſang verkündet ahnend ferne Geſchicke und das Ende des lebenden Menſchengeſchlechts.

Die Weltbetrachtung kennt nur Ein Weltalter: das mittlere: aber das Bild deſſelben ſteht ihr im Rahmen des erſten und letzten. Dahin führt ſie gleichmäßig der Gedanke und die Forſchung.

XII.

Der Gegenſatz der Bethätigung und Förderung des Gottesbewußtſeins durch Kunſt und Schriftthum und durch den Staat.

Wir haben im Vorhergehenden angedeutet, daß der dem Menſchen einwohnende göttliche Kunſttrieb ihn dränge, das innere Bewußtſein Gottes in der Geſchichte, alſo das Gottesbewußtſein im vollen Sinne, zu bethätigen und zu verwirklichen in der Gemeinſamkeit: einmal durch Kunſt und Schriftthum, und zweitens durch den Staat.

Dieſer Kunſttrieb erſcheint zuerſt als ein dreifacher, inſofern er entweder das Schöne oder das Wahre oder das Gute zu verwirklichen ſtrebt. Und zwar thut der Menſchengeiſt dieſes auf einer doppelten Stufe. Im erſten Weltalter iſt die Sprachbildung und die Religionsbildung eine Bethätigung des göttlichen Bewußtſeins in der Welt. Die Sprache iſt Urkunſt und Urwiſſenſchaft: die Religionsbildung das Höchſte dieſer Urkunſt und Urwiſſenſchaft, und zugleich die Urſittlichkeit. Jene faßt die Vielheit der gegenſtändlichen Welt begrifflich auf, das heißt, durch ihre Eigenſchaften, und bildet ſich ſo das Werkzeug zur Abſpiegelung des Geiſtes ſelbſt. Dieſe Bildung geſchieht nach dem einwohnenden Gefühle der Schönheit, ſowol in den Verhältniſſen, als in den plaſtiſchen Formen.

Sie iſt alſo Urarchitektonik und Urmuſik: und ſie iſt eben ſo Urbildnerei und Malerei.

Aehnlich iſt's mit den aus dem Anbetungstriebe hervorgegangenen Bildungen, welche ſich auf die allgemeinen Anfänge oder die beſonderen eines Volkes oder Stammes beziehen. Es iſt hier die Einheit der Welt, welche zur Darſtellung kommt, und es iſt die angenommene Urſache der Erſcheinungen, welche bezeichnet und bekannt und dargeſtellt werden will. Das nimmt den Kunſttrieb wie den Wiſſenſchaftstrieb in Anſpruch. Aber die tiefſte Wurzel dieſer Urbildung liegt in dem ſittlichen Bewußtſein der Weltordnung, und dem Gefühle von des Menſchen Verhältniſſe zur Urſache dieſer Weltordnung.

Schon hierbei geben ſich manche Eigenthümlichkeiten kund, welche bei der ſpätern Entwickelung weltgeſchichtlich werden.

Hier tritt nämlich bei der Ausbildung und Bethätigung des Weltbewußtſeins der Gegenſatz hervor zwiſchen Gedanken und thatkräftigem Willen, oder der Gegenſatz des überwiegend Geiſtigen und des überwiegend Praktiſchen.

Ein Theil der Völker verſenkt ſich mit bewunderungswürdiger Tiefe in die Gedanken der darzuſtellenden Urſachlichkeit des Weltlaufs. Dieſes thun in dem erſten Weltalter die Gründer tiefſinniger und poetiſcher Mythologien, indem ſie den Gedanken des Gottesbewußtſeins ins Gewand perſönlichen Thuns und Leidens der Kräfte kleiden, welche in den Naturerſcheinungen wirkſam gedacht werden.

Ein anderer Theil geht nicht ſowol auf das bunte Spiel der Erſcheinungen in der Natur hin, als auf die Darſtellung des Ethiſchen, des ſittlichen Lebens des Geiſtes mit der Gottheit.

In dem zweiten Weltalter erſcheinen die Völker der erſten Art vorzugsweiſe als diejenigen, welche in Kunſt und Schrift-

thum und Wiſſenſchaft das Weltbewußtſein offenbaren und menſchheitlich ausprägen: die Völker der zweiten Gattung als diejenigen, welche das Ethiſche ausbilden im Staate, als Recht und Ordnung.

Jene ſtellen nach ihrer Art den Natur-Kosmos dar, dieſe den ſittlich-geiſtigen; jene ſtrahlen in der Erkenntniß, dieſe glänzen in der praktiſchen Verwirklichung.

Es würde höchſt einſeitig ſein, wollte man die Entwickelung des Gottesbewußtſeins nur in Erkenntniß, Kunſt, Schriftthum und Wiſſenſchaft ſetzen, und nicht auch in die That der Verwirklichung durch das gemeinſame Leben, alſo im Staate, als der höchſten geordneten, geſetzlichen Gemeinde. Das wahre Bewußtſein Gottes in der Geſchichte erſcheint nirgends erhabener als in der freien ſittlichen That des Guten, und in der Weisheit und Tapferkeit, welche das Gute aufrichtet und bis zum Tode vertheidigt, erhält, fördert.

Aber die ganze Weltgeſchichte zeugt eben ſo laut gegen eine ſolche Einſeitigkeit, wie gegen die entgegengeſetzte, und verdammt eine jede Trennung des Zuſammengehörigen.

Nichts iſt vollkommen im Bewußtſein, was nicht verwirklicht worden, und nichts kann vollkommen verwirklicht werden ohne Erkenntniß, weder im Leben der Einzelnen noch im gemeinſamen Leben.

Es iſt noch nie eine Philoſophie der Menſchheit anders als weiſſagend und ahnend über Dasjenige hinausgegangen, was ſich bereits verwirklicht hatte; nur Das was iſt, kann genügend in Formeln gefaßt werden. Gotterfüllte Perſönlichkeiten, die mehr durch ihr Leben glänzen als durch Gedanken und deren Ausprägung, und tapfere, für Recht und Gerechtigkeit begeiſterte Nationen, welche handeln ohne philoſophiſche Syſteme, ſind nicht allein die Lichtpunkte der geſchichtlichen

Wirklichkeit, ſondern auch, als Vorbilder, die großen Hebel und Anreger des wiſſenſchaftlichen Erkenntnißvermögens. Das Höchſte aber iſt der Fleiſch und Blut gewordene Gedanke, die bewußte ſittliche That.

Der abgezogene Gedanke erſchöpft nicht die urſprüngliche, aus der Fülle der Freiheit geborene Perſönlichkeit; ſo wenig als eine Perſönlichkeit in ihrer äußern Erſcheinung durchaus eins wird mit der ſie beſeelenden Idee. Denn die Perſönlichkeit bleibt in der Beſchränkung der Endlichkeit, ſo lange ſie in der Knechtsgeſtalt der Erſcheinung wandelt, während der Gedanke unbehindert das Ideal verfolgt und in der Menſchheit ſeine volle zeitliche Entfaltung und Verwirklichung erlangt.

Keine Wirklichkeit wird verſtanden ohne die Idee, aber auch keine Idee vollſtändig erkannt ohne ihre Verwirklichung in der Geſchichte.

XIII.

Die weltgeſchichtlichen Träger der Menſchheitidee unter den Völkern.

Der eben erörterte Gegenſatz der Bethätigung und Verwirklichung des Weltbewußtſeins einerſeits durch Gedanken, Kunſt, Wiſſenſchaft, andererſeits durch die ſittliche That der Ausprägung in Geſetz und Staat, ſtellt ſich in der Weltgeſchichte dar als ein durchgehender, aber nicht feindlicher, ſondern gegenſeitig ſich ergänzender.

Wie in dem Leben der Einzelnen ſich immer ein Uebergewicht findet, entweder auf der Seite der Erkenntniß, oder auf der Seite der Verwirklichung des Erkannten durch äußere That, ſo auch in der Weltgeſchichte, und insbeſondere in der Entwickelung des menſchheitlichen Gottesbewußtſeins, oder des Bewußtſeins Gottes in der Geſchichte.

Es iſt unbeſtreitbar, daß die Idee dieſes Bewußtſeins ihre großen weltgeſchichtlichen Träger an drei Volksthümlichkeiten hat: an den Hebräern im erſten Weltalter, an den Hellenen im zweiten, an den Deutſchen im dritten.

Es iſt aber ebenfalls eine weltgeſchichtliche Thatſache, daß in jedem dieſer drei Weltalter den drei Trägern des weltgeſchichtlichen Gedankens drei Leiter der weltgeſchichtlichen That gegenüberſtehen. Den ſemitiſchen Hebräern gehen zur

Seite in der Reihenfolge ihrer nationalen Entwickelung die zoroastrischen Iranier, zuerst die Baktrer, dann Meder und Perser; der Semitismus wird erst überwiegend That im Ausläufer der semitischen Weltanschauung, dem welterobernden arabischen Mohammedanismus. Den geistschaffenden und Freiheit rettenden Hellenen stehen zur Seite die gesetzlich ordnenden und weltherrschenden Römer; den Deutschen endlich, zuerst die verwandten Romanen, dann die stammverbrüderten Engländer.

Es fällt dabei eine andere merkwürdige Thatsache sogleich in die Augen. Alle Träger des Gedankens sind Bundesvölker gewesen, alle Träger der That Völker des Einheitsstaates, nach einem weltgeschichtlichen Gegensatze, welcher seine Lösung nur im wahren Bundesstaate haben kann.

Blicken wir nun zweitens auf das Verhältniß der Form und Stufe des Weltbewußtseins, so erscheint uns Folgendes.

Das Gottesbewußtsein als fromme Weltanschauung in seiner Ursprünglichkeit und Fülle findet sich organisch ausgebildet nur bei jenen drei Völkern: den Hebräern, den Hellenen und den Germanen. Die Philosophie der Weltgeschichte aber ist als ein göttlicher Same empfangen von der hellenischen Natur, menschheitlich geboren im Christenthume aus herbem jüdischen Kerne, gepflegt vorzugsweise vom germanischen Geiste.

Das Christenthum gab den Auserwählten unter den Völkern der alten Welt den Gedanken und das Gefühl der Einen ungetheilten Menschheit wieder. Dadurch ward es ein Spiegel, in welchem die Weltgeschichte sich abstrahlen kann als der Kosmos der bunten und anscheinend wirren Bewegung der Völker, und als der Einklang des mistönenden Widerstreits ihrer Geschicke. Das Christenthum fand den Juden menschenfeindlich, und der Verbindung des Göttlichen und

Menſchlichen, alſo der Entwickelung, abgeneigt; den Hellenen verſunken in die Vergötterung ſeines Schönheitsſinnes und ſeines Wiſſens; den Römer erſtarrt in verachtendem Stolze der Selbſtſucht. Erſt nachdem es ſie alle in der Nacht der Katakomben als Brüder vereinigt und im offen geheimen Bunde für die Freiheit des gottbewußten Geiſtes als Gotteskinder geweiht hatte, durch Gelübde, welche auf dem Grunde des dankerfüllten Glaubens an die ſelbſtaufopfernde göttliche Liebe ruhten, erwachte in naturwüchſiger Urkraft der germaniſche Geiſt zum erſten Gefühle der neuen Menſchheit. Er nahm jenen Glauben kindlich an, und bildete in dieſem Glauben ein chriſtliches Staatenleben: das echt deutſche Leben in den Städten befreite dieſen Staat aus der Verpuppung des Lehnsweſens. Der ſo geſtärkte Geiſt gelangte zu weltgeſchichtlichem Bewußtſein durch zwei große Ereigniſſe: die Erhebung der Aſtrologie zur Aſtronomie, und die Geltendmachung der Geiſtesfreiheit durch die kirchliche Reformation des 16. Jahrhunderts. Die Aſtronomie gab ihm das Bewußtſein, daß die Erde der Theil eines Ganzen ſei, welches ſich nach gleichem Geſetze bewege und erhalte; die Reformation, daß es keinen Troſt gibt als im Gewiſſen, und kein Gewiſſen ohne ſittliche Selbſtverantwortlichkeit des perſönlich Gläubigen. Aber mündig ward dieſer Geiſt erſt durch die weltgeſchichtlich philoſophiſche Erforſchung des Geſchehenen und die geſchichtliche Betrachtung des Menſchen über ſich ſelbſt und über die ewigen Geſetze ſeiner Entwickelung.

Was nun die menſchheitbildende Weltanſchauung betrifft, ſo ſind ihre Träger, wie eben angedeutet, die beiden innerlich und äußerlich verwandten Stämme der Semiten und Japhetiten, deren Vermählung Chriſtus bewußt vollzog, Paulus gläubig befeſtigte, chriſtliche Griechen und Römer, und am lebenskräftigſten die Germanen, beſiegelten. An der Grund-

legung der Philoſophie des Gottesbewußtſeins in der Menſchheit aber haben mit Erfolg nur japhetiſche Geiſter gearbeitet. Die Philoſophie der Weltgeſchichte ſelbſt endlich als Wiſſenſchaft iſt erſt zu Anfang des 18. Jahrhunders entſtanden, und bis jetzt faſt ausſchließlich von Deutſchen gepflegt, von Leibniz an, durch Leſſing und Kant, durch Herder, und zuletzt durch Schelling und Hegel. Die Verwirklichung in der freien religiöſen Sitte und Gemeinde und im freien Staate, gehört den Holländern und in höherem Maßſtabe dem angelſächſiſch-britiſchen Stamme. Der wahre chriſtliche Staat iſt uns die im Volksgefühle lebende Verwirklichung der göttlichen Idee von Gerechtigkeit und Freiheit. Dieſe Verwirklichung iſt von jenem Stamme ſo überwiegend kräftig und vorbildlich bewerkſtelligt, daß es lächerlich ſein würde, am heutigen Welttage dieſen Vorſprung im großen Wettlaufe der Menſchheit hier nicht unbedingt anzuerkennen.

XIV.

Allgemeine Idee der folgenden fünf Bücher.

Die Geſchichte des Weltbewußtſeins zerfällt, vom rein geiſtigen Standpunkte, in zwei große Hälften: das vorchriſtliche und das chriſtliche Weltbewußtſein. Das erſte wird vorzugsweiſe dargeſtellt, hier durch die Hebräer, dort durch die Hellenen und Römer; das zweite durch die chriſtlichen Völker, die romaniſchen oder die rein germaniſchen. Zwiſchen beiden Entwickelungen ſteht die göttliche Perſönlichkeit Jeſu von Nazareth in der Mitte: nicht als Wirkung der alten Welt, ſondern als ihre Erfüllung, nicht als bloße Verkündigung der neuen, ſondern als ihr bleibendes Vorbild und als Lebensquell der Menſchheit durch den Geiſt. In unſerer Darſtellung werden wir deshalb dieſe einzige Perſönlichkeit an ihren weltgeſchichtlichen Platz ſtellen, alſo zwiſchen die beiden Hälften, welche ſie vermittelt. Wir thun dieſes auch ſchon deswegen, weil wir, ſowol bei der Einleitung als bei dem Schluſſe der ganzen geſchichtlichen Betrachtung, das Augenmerk unſerer Leſer auf das Buch der Menſchheit zu richten haben werden: ich meine auf die Bibel, deren Gipfel und Schlußpunkt Chriſtus und die Stiftung ſeiner Gemeinde ſind. So wenig die Bibel als Jeſus von Nazareth ſelbſt haben ihr innerſtes Verſtändniß in der jüdiſchen Beſonderheit, in welcher ſie ſich be-

wegen, ſondern in dem rein Menſchlichen. Perſönlich ſtellte ſich dieſes in höchſter Vollendung dar in „des Menſchen Sohn", volksthümlich aber war es für die ganze Menſchheit vorgebildet in dem Kerne des hebräiſchen Gottesbewußtſeins. Die Möglichkeit des wirkſamen Einfluſſes der Bibel in den geiſtigen und wiſſenſchaftlichen Kämpfen der Gegenwart und Zukunft, für die Einzelnen und für die Völker, ruht auf der Anerkennung und Geltendmachung dieſer Anſicht.

Die den gegenwärtigen Erörterungen unmittelbar folgende Anſprache an die forſchenden Gemüther, über die weltgeſchichtliche Bedeutung der Bibel, leitet ein in das zweite Buch. Dieſes ſtellt alſo die Grundzüge des Gottesbewußtſeins der Hebräer dar; das dritte das Gottesbewußtſein der Hellenen und Römer. In den Hellenen waltet vor der Gedanke und ſeine ideale Verwirklichung in Kunſt, Geſchichtſchreibung, Poeſie und Wiſſenſchaft. Bei den Römern erſcheint als das weltgeſchichtlich Große die Verwirklichung der ſittlichen Gottesidee im Staate durch Recht und Geſetz.

Ein ähnliches Verhältniß zeigt ſich im vierten Buche: „dem Gottesbewußtſein der chriſtlichen Völker", indem bei den Romanen und Deutſchen das Uebergewicht fällt auf die helleniſche oder geiſtige Seite, bei den britiſchen Angelſachſen auf die römiſche oder ſittliche.

Das fünfte Buch ſtellt das Gottesbewußtſein als Wiſſenſchaft dar.

In den vier darſtellenden Büchern (II. III. IV. V.) haben wir folgende Methode befolgt.

Die Darſtellung eines jeden nationalen Gottesbewußtſeins beginnt mit der volksthümlichen Weltanſchauung, und endigt (wenn dieſer Punkt überhaupt erreicht wird) mit dem philoſophiſchen Bewußtſein, welches auf die allgemeinen Fragen

oder ſogar auf die erſten Gründe unſers Wiſſens, mehr oder weniger ſtreng wiſſenſchaftlich zurückgeht. Zwiſchen beiden aber liegen die Staatenbildung, die Kunſtſchöpfung und das gebildete, betrachtende, poetiſche oder proſaiſche Schriftthum in der Mitte.

Im Schriftthume erſcheint die philoſophiſche Betrachtung mehr darſtellend und vorbereitend als wiſſenſchaftlich beweiſend. Daß aber nicht allein die künſtleriſche und ſchriftthümliche, ſondern auch die rein wiſſenſchaftliche Betrachtung der Weltgeſchichte auf einer frühern, mehr oder weniger unbewußten, Weltanſchauung des Stammes und Volkes ruht, und daß dieſe zuerſt als Sprach- und Religionsbildung, dann als Ueberlieferung erſcheint, dieſes als ein Geſetz der Geſchichte des Geiſtes nachgewieſen und dadurch den Grund zu einer wahren Philoſophie der Weltgeſchichte gelegt zu haben, iſt das größte Verdienſt der kritiſch-deutſchen Schule, ſowol der philoſophiſchen, als der geſchichtlichen und philologiſchen.

Weniger entwickelt iſt dagegen von ihr das zweite Geſetz, welches jenes erſte beſchränkend ergänzt, nämlich daß wie alle Geſchichte, ſo auch alle Ueberlieferung und Dichtung von großen Perſönlichkeiten ausgeht. Die Quelle alles Lebens und die einzig mögliche menſchliche Urſache der Entwickelung iſt die bewußte Perſönlichkeit. Das ewige Geſetz aller Wirkung in der Geſchichte wie in der Natur iſt die überwiegende Kraft der Urſache. Die Wirkung wäre nicht ohne die Urſache, aber die perſönliche Urſache geht nicht auf in die Wirkung: die Idee der urſachlichen Perſönlichkeit wird nicht erſchöpft durch irgend einen Theil ihrer unperſönlichen Verkörperung. Abraham war nicht die Urſache von Chriſtus: aber Chriſtus iſt die Urſache aller chriſtlichen Entwickelung, insbeſondere auch der apoſtoliſchen Zeit, und dieſes Zeitalter erſchöpft ihn ſo

wenig als irgend ein ſpäteres. Dieſes Geſetz in der Philoſophie vernachläſſigt und in der Forſchung überſehen zu haben, iſt der große Mangel jener deutſchen Schule.

Jedes dieſer vier darſtellenden Bücher wird alſo, wie die Weltgeſchichte ſelbſt, mit dem Gottesbewußtſein der großen Perſönlichkeiten beginnen, und mit der Darſtellung der Verwirklichung und der wiſſenſchaftlichen Behandlung ſchließen.

Es ſoll hierbei zuvörderſt zur Anſchauung gebracht werden, daß die Philoſophie der Geſchichte ruhe auf dem Urbewußtſein der Menſchheit, welches ſich in der älteſten Geſchichte jedes urſprünglichen Volkes als Weltanſchauung bethätigt. Denn die Weltanſchauung geht aus von dem Bewußtſein der ſittlichen Weltordnung, in welcher der Einzelne und das ganze menſchliche Geſchlecht ſich bewegt, und welche als der ewige Grund der Geſchicke der Menſchen und Völker geahnt oder erkannt wird. Wir wollen alſo thatſächlich darthun, daß Sprache und Mythologie, der Niederſchlag der erſten großen Periode der Menſchheit, und dann Dichtung und bildende Kunſt und die ſtaatliche Ordnung des geſellſchaftlichen Lebens in religiöſer und politiſcher Beziehung, das Denkmal des zweiten Weltalters, nichts Anderes ſind als die früheren Formen der Philoſophie der Menſchheit, und daß die wahre Philoſophie jene Ahnung thatſächlich beſtätigt und begrifflich erklärt.

Zugleich will unſere Darſtellung darauf aufmerkſam machen, daß jene früheren Formen auf ihrem eigenthümlichen Gebiete auch noch dann ihr Recht behalten, wenn die Erkenntniß und Wiſſenſchaft hinzutritt. Die Vorbildung iſt da für die Vollendung, das unbewußte Schaffen hat zum Ziele das bewußte Erkennen, welches ſelbſt nur ein höheres Schaffen werden ſoll. Die volksthümliche Darſtellung des Menſchheit-

lichen in jenen beiden Epochen ist die prophetische Stimme der Menschheit, und das von ihr Geweissagte ist die Wissenschaft. Die Menschen des Wissens aber haben kein höheres Ziel als wieder die Priester des Menschheitsbewußtseins zu werden, wie es die großen geschichtlichen Persönlichkeiten waren, welche an der Spitze aller volksthümlichen Entwickelung stehen und den Anstoß zu derselben gegeben haben. Die Priester der Wissenschaft können nicht reden ohne Worte, und Worte sind nur die Mythen der Begriffe. Sie können nicht schaffen ohne Kunst: und es ist Kunst, welche der Blüthe dieser Mythen Gestalt und selbständiges Leben geliehen. Sie selbst können endlich kein wahrhaftes Leben führen ohne religiöses und staatliches Leben. Die Religion, das heißt die Anbetung, ist das Gespräch der Seele mit ihrem Schöpfer, der Pulsschlag des unendlichen Daseins im Menschen und der Wogenschlag des ewigen Lebens in der Menschheit: das gemeinsame staatliche Leben aber die praktische Gewähr der religiösen Gesinnungen, die Erfüllung des in der Anbetung Gelobten.

Alles Dieses wird unsere erste Betrachtung zu veranschaulichen streben durch eine Darstellung des innern Gehaltes der Aussprüche und Ueberlieferungen der erleuchtetsten Völker, insofern diese nämlich darin ihren Glauben und ihr Wissen aussprechen hinsichtlich jener sittlichen Weltordnung und ihrer ewigen Gesetze. Eine solche thatsächliche Darstellung muß, so scheint es, die Probe auf ihre Richtigkeit in sich selbst haben. Ist unsere Grundannahme wahr, so findet sich die ewige Wahrheit der Idee in der Geschichte nicht wie eine in taubes Gestein eingesprengte Goldader, vereinzelt und gleichsam zufällig, oder gar als ein täuschender Goldblick für den Forscher. Vielmehr ist nach jener Annahme das wahrhaft Geschichtliche die einzige volle, wahrhafte, organische Verwirklichung des Ge-

dankens in der Zeit, des Unendlichen im Endlichen. Das vollendete Werden iſt die Erſcheinung des vollen Seins in der Form der Endlichkeit. Wie alſo in der philoſophiſchen Betrachtung die Geſetze des Seins keine andern ſein können als das ewige Sein ſelbſt, welches ſich als Wille in die Endlichkeit und die Leiden des Werdens hingegeben, ſo muß auch geſchichtlich, wenn unſerer Annahme irgend eine Wahrheit einwohnt, die uns bereits vorliegende Entwickelung einen innern Zuſammenhang darſtellen.

Die Probe für unſere Behauptung liegt alſo in dem Gelingen oder Mislingen unſerer Unternehmung. Stellt ſich aus ihr keine Genealogie der Menſchheitideen hervor und beherrſchen dieſe Ideen nicht thatſächlich die Menſchheit, ſo iſt kein Zuſammenhang in den vier bis fünf Jahrtauſenden urkundlicher Geſchichte von Perſönlichkeiten, welche vor uns liegt. Es gibt dann keine für vernünftige Weſen erkennbare ſittliche, göttliche Weltordnung. Sie mag Gegenſtand jenes Glaubens bleiben, welcher keinen Beweis fordert, aber ſie kann nicht Gegenſtand eines vernünftigen Glaubens werden, welcher mit dem beſonnenen Leben in der Wirklichkeit ſich vereinigt. Es bleibt nur Spaltung und Zweifel im Innern übrig, und wir müſſen uns wieder beim Prieſter und Papſte Raths erholen: denn die Bibel erhält ſich mit der Weltgeſchichte, deren Mittelpunkt ſie iſt, und geht unter mit ihr.

Zeigt ſich dagegen, trotz der Lücken in unſern Urkunden, trotz der Mängel des Wiſſens und des Urtheils des Verfaſſers, trotz aller Unvollkommenheit dieſes Verſuchs ihrer Darſtellung, eine organiſche Entwickelung der leitenden Menſchheitidee, in ſteter Wechſelwirkung des Einzelnen und des Ganzen — gehen die einmal weltgeſchichtlich ausgeſprochenen und in die Wirklichkeit eingeführten Ideen, die Errungenſchaften der geſchichtlichen

Menſchheit nicht wieder unter, ſondern bilden den Pfad Gottes in der Geſchichte, das Himmelslicht in dem Erdendunkel — entwickeln endlich die neu aufkeimenden Gegenſätze nur immer höheres Leben, in Einzelnen und in Völkern, und führen zu einer immer befriedigendern Löſung, alsdann iſt auch Das bewieſen, wovon wir und der Glaube der Menſchheit ausgehen.

Alsdann iſt die weltgeſchichtliche Reihe der Entwickelung der Menſchheitideen die thatſächliche Philoſophie der Weltgeſchichte, und damit die Philoſophie des Lebens und der Wirklichkeit für den Einzelnen und für die Völker. Es iſt alsdann auch erwieſen, daß es eine göttliche Weltordnung gebe im höchſten Sinne, daß alle Geſittung und Kunſt und Wiſſenſchaft nichts ſei als eine lebenskräftige Ausſtrahlung jener Idee der Menſchheit.

Es iſt alsdann auch erwieſen, daß wer der Stimme ſeiner Vernunft und ſeines Gewiſſens untreu wird, ſich in Widerſtreit ſetzt mit dem allgemeinen Bewußtſein der Menſchheit, mit dem Bewußtſein, dem Bekenntniſſe und dem Leben der edelſten Geiſter aller Zeiten und mit dem immer gleichen Ausſpruche Gottes in der Geſchichte. Alſo auch umgekehrt: wer ſich gegen die ſittliche Weltordnung auflehnt, verſucht etwas Unvernünftiges, und wer an ſie nicht glaubt, iſt alles religiöſen Glaubens bar und ledig.

Gehen wir nun näher in das Geſchichtliche ſelbſt ein, welches wir zur Darſtellung zu bringen ſuchen, ſo finden wir zuerſt die Menſchheitidee ſich in einzelnen hohen Perſönlichkeiten der Hebräer entwickeln: und Abraham, Moſes, Elias, Jeremias und ihre Genoſſen ſind wirklich die leitenden Perſönlichkeiten für die ganze Menſchheit, ihre Ideen haben die Weltgeſchichte des Geiſtes und durch ſie neue Weltreiche und neue

Gesittung gebildet, und ihre Bedeutung für die sittliche Weltanschauung hört nie auf.

Neben dieser hebräischen Entwickelung finden wir, als jüngere Entwickelung, gänzlich abgesondert eine iranische Menschheitidee hergehen, welche in den Hellenen, zuerst Kleinasiens, dann Europas, Fleisch und Blut gewinnt, und dann in Sokrates und seiner Zeit ihren Gipfelpunkt erreicht.

Beide Elemente nun sehen wir, nach dem politischen Untergange beider Völker, vereinigt die neue Welt bilden. Und wodurch? Durch die Anregung, welche die in der Weltgeschichte einzige Persönlichkeit, Jesus von Nazareth, in der Menschheit hervorgebracht.

Diese Persönlichkeit steht also vor uns als Vermittlerin zweier Welten.

Für die lebenskräftige Aufnahme und Durchbildung dieser großen Persönlichkeit bedurfte es eines neuen Volkslebens. Dieses erschien in den Germanen. Die Natur des germanischen Lebens zeigte sich zuerst als germanischer Romanismus, mit Keltenthum gemischt, dann als rein germanische Geisteskraft.

Als die Germanen in das Christenthum eintraten, war die kirchliche Auffassung der Weltreligion eben im Begriffe in eine starre scholastische Philosophie überzugehen, welche der Idee nur übereinkömmliche Rechnung trug, der Geschichte und Natur gar keine. Als diese Philosophie nun sich überlebt hatte und kindisch geworden war, sollte sie den zum Bewußtsein gelangten Geist beherrschen. So entzündete die Geistlichkeit das große Geschick ihres eigenen Verhängnisses.

In der zum Bewußtsein erwachenden neuen Menschheit der letzten vierhundert Jahre stellte sich das Erforschen der klassischen alten Welt, als menschheitlichen Bildungsmittels (Humanitäts-

ſtudien) neben die der ſemitiſchen Urkunden, welche dem Chriſten die Schriften des Alten Bundes heißen, und überhaupt neben den Semitismus. So wurden Bibel und Klaſſiker die beiden großen Pfeiler, der Unterbau der Menſchheitsbildung und europäiſchen Geſittung. An beide ſchloß ſich allmälig die ganze Menſchheitwiſſenſchaft und menſchheitliche Forſchung der Urkunden und Denkmäler der alten Welt an. Neben dieſer Entwickelung des Gedankens ging die Herſtellung des alten germaniſchen Staatenlebens und die Geſittung des gemeinſamen Lebens her. Der Strom des Lebens wurde größer: aus der Verpuppung der mittelalterlichen Körperſchaften ſprang das wirkliche Volksleben hervor, und in ſeinem Schwunge umgeſtaltete ſich allmälig das Abgeſonderte der Volksthümlichkeiten zur Menſchheit.

Blicken wir nun von dieſer weltgeſchichtlichen Entwickelung zurück auf die weltgeſchichtliche Bedeutung der Denkmäler, welche jener heiligſte Theil der Geſchichte zurückgelaſſen, ſo werden wir die unbeſtreitbare Thatſache finden, daß die Menſchheit nur Ein ſolches Denkmal beſitzt, und daß dieſes die Bibel iſt.

Wir müſſen alſo eben ſowol vom Standpunkte der Wiſſenſchaft, als von dem des Bedürfniſſes der Gegenwart dieſes merkwürdige Buch in ſeiner weltgeſchichtlichen Bedeutung frei von allen theologiſchen Syſtemen zu verſtehen ſuchen.

Dieſes ſchien dem Verfaſſer, nach der bisherigen philoſophiſch-geſchichtlichen Verſtändigung, zuvörderſt geſchehen zu können durch ein Eingehen in die geiſtigen Kämpfe der Gegenwart, ſoweit ſie mit dem Gottesbewußtſein in innerer Berührung ſtehen, und in das Verhältniß dieſer Zuſtände der Gegenwart zur Bibel, als dem Weltſpiegel der Menſchheit.

Eine ſolche vorläufige Beſprechung bildet alſo die zweite Abtheilung dieſes erſten, einleitenden Buchs.

Die Grundzüge einer Methode der weltgeſchichtlichen Auffaſſung der Bibel aber machen das ſechste und letzte Buch aus.

Die Einheit dieſer ſechs Bücher und die Rechtfertigung ihrer Folge, liegt alſo in zwei Annahmen. Die erſte iſt, daß eine, nach vorgängiger Verſtändigung über die Grundbegriffe, ſich organiſch entfaltende weltgeſchichtliche Darſtellung viel beweiſender ſei als eine abſtracte philoſophiſche Beweisführung. Die zweite Annahme iſt die Thatſache, daß die Menſchheit einen Jedermann zugänglichen Weltſpiegel bedürfe, und daß es einen ſolchen gebe, nämlich die Bibel, als weltgeſchichtliche Darſtellung vom Mittelpunkte des Gottesbewußtſeins aus.

XV.

Das Verhältniß dieſes Werkes zur Philoſophie der Geſchichte und zur Geſchichte und Philoſophie der Religion.

Nach dem Geſagten wird es nicht ſchwer ſein, feſtzuſtellen das Verhältniß der jetzt folgenden Umriſſe der Geſchichte des Gottesbewußtſeins in der Weltgeſchichte und ſeines Fortſchrittes zur allgemeinen Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit und zu Dem, was man Religionsgeſchichte und Religionsphiloſophie nennt.

Die Geſchichte und die Philoſophie des Gottesbewußtſeins im weiteſten Sinne, haben Rechenſchaft zu geben von den Erſcheinungen deſſelben, auch wo es nicht zum vollen Gottesbewußtſein gediehen iſt. Wer will dem indiſchen Gottesbewußtſein Tiefe des Gedankens abſprechen? und doch hat es eine geringe Stelle in der Geſchichte des weltgeſchichtlichen Gottesbewußtſeins! Gott in der Geſchichte iſt ein in der Religion der Inder ſehr wenig entwickelter Punkt: der Begriff der Einen Menſchheit iſt ihnen fremd und ihre wirklichen Geſchicke, ja Wirklichkeit und Welt, ſind ihnen Nichtigkeit und Fluch geworden.

Aber auch aus den Religionen des ausgebildeten weltgeſchichtlichen Bewußtſeins gehört nur Dasjenige in unſere Betrachtung, was den Glauben an eine göttliche Weltordnung in der Menſchheit angeht.

Dieſes aber wird von unſerer Betrachtung nicht vereinzelt zu behandeln ſein, ſondern als Glied einer Geſammtentwickelung, und zwar als einer, welche zu einem großen Ziele fortſchreitet, und gewiſſe Geſetze der Entwickelung und der menſchlichen Entwickelung überhaupt offenbart.

Wir haben nicht allein den ununterbrochenen Beſtand, ſondern auch den Fortſchritt und die Ausbreitung dieſes weltbildenden Gottesbewußtſeins zur Anſchauung zu bringen.

Eben ſo fällt unſerer Betrachtung nur Dasjenige von der Geſchichte der Philoſophie zu, was ſich auf das Geſetz der Entwickelung und der Fortſchreitung des wiſſenſchaftlichen Gottesbewußtſeins, oder der Weltweisheit in unſerm Sinne, bezieht.

Von der Philoſophie im höchſten Sinne aber, oder der Philoſophie des Gedankens an ſich, entlehnt unſere Betrachtung nur was zum gemeinſamen Verſtändniſſe der allgemeinen Ideen von Gott, Welt, Menſchheit gehört, und enthält ſich dabei abſichtlich aller Ausdrücke eines ſpeculativen Syſtems.

Die Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit endlich gibt mehr und weniger als die geſchichtliche Darſtellung des Gottesbewußtſeins.

Mehr, inſofern ſie, vom höchſten Standpunkte aus geführt, die allgemeinen Geſetze der Entwickelung der Menſchheit aufſuchen und aufſtellen, und ihre Anwendung nicht allein auf Religion, ſondern auch auf Sprache, Kunſt, Wiſſenſchaft und Staat nachweiſen muß.

Weniger, inſofern ihr nicht die geſchichtliche Darſtellung der leitenden weltgeſchichtlichen Perſönlichkeiten und der leitenden Ideen obliegt, mit welchen die Geſchichte des Gottesbewußtſeins ſich zu beſchäftigen hat.

XVI.

Die Bedeutung unſeres Problems und ſeiner Löſung für die Zuſtände und Bedürfniſſe der Gegenwart.

Unſer fünftes Buch wird urkundlich nachweiſen, was wir oben nur angedeutet haben, daß nämlich der Glaube an die ſittliche Weltordnung und an die Erkennbarkeit ihrer Geſetze, als der Geſetze fortſchreitender Entwickelung, das Gemeinſame der großen ſpeculativen Schule der Philoſophie von Leibniz bis auf Hegel genannt werden muß. Man kann aber, wenn man das Problem allgemeiner faßt, auch ſagen, daß die Löſung unſerer Aufgabe das Ziel aller fruchtbaren europäiſchen Philoſophie des vorigen und des laufenden Jahrhunderts iſt.

Dieſes weiſt offenbar auf ein Bedürfniß der neuern Zeit und insbeſondere unſerer Gegenwart hin, und nicht blos vom philoſophiſchen, ſondern auch vom praktiſchen Standpunkte.

Allerdings kann die Löſung vorerſt nur auf dem Wege vereinigter philologiſcher, geſchichtlicher und philoſophiſcher Forſchung geſucht und gefunden werden. Aber ſie hängt viel inniger, als oberflächliche Beobachter geneigt ſein möchten anzunehmen, mit der Löſung der großen geſelligen Verwickelungen zuſammen, von denen die politiſchen Wirren der Gegenwart nur ein abgeleitetes Symptom ſind. Alle ſyſtematiſchen und gelehrten Darſtellungen ſind doch nur Vorarbeiten für eine

allgemein verständliche Darstellung der Geschichte der Menschheit, und insbesondere des Gottesbewußtseins. Eine solche Darstellung wird also nicht weniger eine ethisch-religiöse als eine philosophische sein, und sie wird sich an das Gewissen und an die Gesinnung der ganzen gebildeten Welt wenden. Es ist nicht allein ein wissenschaftlicher Mangel, sondern eine nationale Schuld und ein allgemeines Unglück, daß die neuere deutsche Philosophie, mit Ausnahme von Schleiermacher und Rothe, das ethische Element so wenig entwickelt hat. Es liegt ihr in allen ihren wahren Vertretern, den Meistern unserer Speculation, ein unverkennbarer, sittlicher Ernst zu Grunde, allein bei der Entwickelung des Systems wiegt das rein Speculative so übermäßig vor, daß einerseits die unbefangene Anschauung der Wirklichkeit, andererseits die ethische Gesinnung in den Hintergrund tritt. Unverkennbar hängt dieser Mangel mit der Hemmung des politischen Lebens, nicht blos als eine der Ursachen, sondern auch als Wirkung zusammen. Aber jedenfalls ist die Folge eine sehr ernste. Die ganze Aufgabe der Wissenschaft, ja der Menschheit selbst, erscheint dem deutschen Philosophen nur als ein großer Denkproceß, neben welchem das Leben unvermittelt und gewissermaßen an sich gleichgültig dasteht. Und wie den Philosophen vom Fache, so ist es auch dem größten Theile der denkenden Theologen unter den Deutschen ergangen: die philosophische Behandlung der Gesinnung und des Lebens steht bei ihnen weit zurück hinter der des Denkens, das Ethische hinter dem Speculativen.

Die Philosophie der Geschichte ist vor allem Andern dazu berufen, die Gesetze des geistigen Kosmos oder der sittlichen Weltordnung mit derselben Klarheit und Bestimmtheit zur Anschauung zu bringen, wie die Philosophie der Natur die Ge-

ſetze der Schwere und des Lichts und die damit zuſammenhängenden Geſetze der Bewegung der himmliſchen Körper darſtellt. Es iſt nicht allein wiſſenſchaftlich, ſondern auch thatſächlich, eben ſo gewiß und nachweisbar, daß das Gute, Wahre und Schöne auf ewigen Geſetzen ruhen, deren Uebertretung Einzelne und ganze Völker zu Wahnſinn und Untergang führt, als daß dem Wahnſinne und der Vernichtung anheimfällt wer ſeine Bewegungen in Widerſtreit mit den Geſetzen der Schwere einrichten wollte. Wer ſich von einer Thurmſpitze herabſtürzt, im Wahne ſich dem Geſetze der Anziehung und der Schwere entziehen zu können, iſt nicht um ein Haar dem Wahnſinne und dem Verderben näher, als wer gegen die ewigen Geſetze der ſittlichen Weltordnung ſich auflehnt, und, der Grenzen des Menſchlichen vergeſſend, ſich ſeinem blinden Uebermuthe frevelnd hingibt. Er mag auf ſeinem himmelſtürmenden Wege Goldberge oder einen Thron erklimmen: der allmächtige Schwung der Weltgeſchichte wird ihn und ſein frevelhaftes Werk nur um ſo gewaltiger in den Abgrund reißen. Wer an dieſes Geſetz wirklich glaubt, wie an ſein Daſein und ſeine Vernunft, ja als an beider tiefſten Grund, dieſer Menſch, dieſes Volk, hat Glauben und Religion: wer nicht, nicht.

Denn die Geſetze der ſittlichen Weltordnung haben den unermeßlichen Vortheil vor den Geſetzen der Natur, daß wir die höchſte Gewähr und den innerſten Schlüſſel für ihre Wahrheit in uns ſelbſt tragen, in Vernunft und Gewiſſen.

Der Glaube nun an jene Weltordnung, ſagen wir, iſt der unzerſtörbare, allgemeine Grund aller Religion wie aller Ethik und Politik, und es muß ſo weit kommen, daß ein Zweifel an der Weltordnung unvernünftig erkannt werde, weil gewiſſenlos, und eben ſo ein Zweifel an der Wahrheit, daß zwei mal zwei vier ergibt, gewiſſenlos heiße, weil un-

vernünftig. Die Stimme von Vernunft und Gewiſſen iſt Eine, und wer Religion und geſetzliche Ordnung für die höchſten Güter des einzelnen wie des gemeinſamen Lebens hält, wird zurückbeben vor dem Gedanken, die eine wie die andere zu trennen von jener Stimme, oder ihre Herrſchaft zu erbauen auf einer Verneinung der Vernunft und einer Leugnung des Gewiſſens der Menſchheit. Die wahre Sünde gegen den heiligen Geiſt iſt eine ſolche Leugnung der Göttlichkeit dieſes von der oft trüglichen Meinung des Tags ſehr verſchiedenen allgemeinen Gewiſſens der Menſchheit, ſei es in der ſtaatlichen Ordnung, ſei es in der Religion. Das Mangelhafte, welches allen menſchlichen Offenbarungen dieſer Göttlichkeit anklebt, iſt keine Entſchuldigung, viel weniger eine Rechtfertigung, für ſolche Sünde.

Schöpfung und in der Geſchichte, dir verſtändlich ſein müßten, wenn ſie dir gelehrt würden. Du ſetzeſt Vernunft voraus in Allem, was in der Natur iſt, und was beſteht unter den Menſchen: und zwar eine und dieſelbe. Wo du etwas lernſt aus den Sprüchen oder Schriften alter Seher, oder von den Weiſen deines Volks oder deiner Zeit, iſt es immer dadurch, daß du es deiner Vernunft und deinem Gewiſſen gemäß glaubſt und findeſt. Es lebt in dir, wenn auch als dunkles Gefühl, der Glaube, daß Vernunft und Recht das oberſte Geſetz in Allem ſei, was beſteht und ſich zu erhalten vermag. Es lebt in dir die Sehnſucht nach inniger Verbindung mit dem Urſprunge von dieſem Allen: du glaubſt, daß es möglich ſei, den Zuſammenhang der Dinge und das urſprüngliche Verhältniß derſelben zu dir und deinem Daſein zu verſtehen. Jenes Verlangen nach der Löſung des Räthſels der Schöpfung außer dir, und der Geſchicke der Menſchenkinder vor, neben und nach dir, und dieſer Glaube an die Möglichkeit der Löſung, ſind aber eins mit dem Verlangen nach der Löſung des Räthſels deines eigenen Daſeins, und mit dem Glauben, daß dieſes Daſein auf Vernunft und Gewiſſen gegründet ſei. Dein Selbſtbewußtſein iſt Menſchheitbewußtſein, Weltbewußtſein, Gottesbewußtſein, alle zugleich. Menſchheit, Welt, Gott: du biſt in dieſe drei geſetzt und eingepflanzt, du denkſt ſie nothwendig aus dir ſelbſt. Du kannſt die Menſchheit nicht anders denken als aus deinem perſönlichen Bewußtſein heraus, und dich nicht ohne ſie, und beide nicht ohne die Welt, an deren Spitze wir geſetzt ſind; endlich keines von allen dieſen, Selbſt, Menſchheit, Welt, ohne eine und dieſelbe darin einwohnende, nicht zufällig hinzugekommene, nicht allmälig erſt aus ihnen gewordene Vernunft. Dieſe Nothwendigkeit deines innerſten Bewußtſeins entſpricht aber offenbar in

Allem der Wirklichkeit: du biſt in der Menſchheit, die Menſchheit iſt in dir, beide ſtehen in dem großen Kosmos des geordneten Alls. Dieſer Glaube iſt urſprüngliches Lebensbewußtſein. Welche Sprache du auch redeſt, ſie zeugt von dieſem Verlangen deiner Seele, von dieſer Fähigkeit des Verſtändniſſes. Du ſteheſt in der Schöpfung Mitte; die leuchtenden Geſtirne blickten auf deine Wiege, und der dunkle Schoos der Erde wird dein Grab ſein. Die Erde, Sonne und Mond waren vor dir und werden nach dir ſein: aber was in dir lebt, iſt vor ihnen. Denn du denkeſt ſie und dich ſelbſt: die ewigen Geſetze des Weltalls, welche ſie treiben und halten, leben in deinem Bewußtſein. Je mehr du nachdenkſt über dich ſelbſt und über Alles, was in Raum und Zeit ſich bewegt, deſto klarer wird es dir, daß du weder dich noch die Welt verſtehen kannſt, ohne einen ewigen Gedanken von Vernunft anzunehmen, der in Raum und Zeit ſich offenbart, aber ſelbſt nicht Raum und Zeit iſt, noch an ſie gebunden; der am wenigſten aus ihnen erſt hervorgegangen ſein kann, als die Wirkung des bunten Spiels ihrer Gegenſätze. So weit jedenfalls gehen die Stimmen der nicht ganz verthierten oder verwirrten Menſchheit in vollem Einklang zuſammen, und du verſtehſt ſie durch dich, und dich durch ſie.

II.

Aber dieſer Gedanke des Alls und der Menſchheit und dein Selbſt iſt er auch ein Gedanke der Güte? und inſofern er es iſt, beherrſcht er die Wirklichkeit? iſt er ein allmächtiger Gedanke? Iſt er nicht, in Raum und in Zeit, in Natur und in Geſchichte, nur eine durch widerſtrebende Gewalten gebundene, ja ihnen vielleicht unterliegende Macht? Darüber, ſagſt du wohl, habe ich meine Zweifel. Du ſiehſt vielleicht nur

Geburt und Grab
Ein ewiges Meer —

Du haſt viel für dich zu ſagen.

Iſt nicht Kampf und Streit und Tod rings um dich her in der Natur? Doch da waltet offenbar das Geſetz der ſtarren Nothwendigkeit, und der unverſöhnte Gegenſatz hat dort ſein Spiel im unbewußten, unfühlenden Daſein. Aber (fragſt du) herrſcht nicht Ungerechtigkeit und Gewalt unter den Menſchenkindern? ſiegt nicht oft Lug und Trug und Unverſtand auf dieſer Welt? — Vielleicht, lieber menſchlicher Bruder, iſt's wirklich ſo um dich her: es iſt vielleicht Jahrhunderte ſo bei dir geweſen. Vielleicht iſt's auch erſt in den letzten Jahren ſo ſchwer für dich geworden, Gott zu ſehen in der Geſchichte. Laß dich nicht irre machen durch Das, was zunächſt vor dir liegt. Das Jahrzehend, in welchem wir ſtehen, iſt offenbar

eine Zeit gewaltiger Sichtung und ſchickſalsvoller Prüfung: ein großes Geſchick hat begonnen ſich zu entfalten in ſchweren Kämpfen: nur dem Ausharrenden iſt der Sieg verheißen. Hat aber wirklich ſchon die erſte Hälfte dieſes Jahrzehends deinen Glauben erſchüttert, oder gar in Unmuth und Verzweiflung verkehrt, ſo gehe ernſt in dich, und ſiehe zu, ob die Schuld nicht in dir ſelbſt liege.

Doch (ſo ſagſt du vielleicht) laſſen wir dieſe wirre, offenbar noch im Ringen und Kämpfen verſtrickte Zeit. Liegt nicht Finſterniß über dem bei weitem größten Theile der Jahrhunderte oder Jahrtauſende der Weltgeſchichte, und wird am Ende nicht Alles dunkel werden auf der Erde? Wird Freiheit und Liebe nicht untergehen, und kluge Selbſtſucht nicht als einſame Gewalt hohnlachend ſtehen über den Trümmern geſetzlicher Staaten, über den Gräbern ihrer gemordeten Propheten? So ſtand der kalte römiſche Feldherr über den Trümmern Athens und Korinths, ſo Nero über den rauchenden Schutthaufen der Stadt und der Freiheiten der Welt.

Kommen dir ſolche Gedanken, ſo mache dir zuerſt klar, daß du raſeſt, wenn du auf ſolche vereinzelte Punkte des großen Dramas der Menſchheit eine Philoſophie der Verzweiflung bauſt. Eine ſolche Anſchauung ſetzt dich in Widerſpruch mit deiner Vernunft, deinem vernünftigen Selbſtbewußtſein. Gehe doch nur wieder in dich ſelbſt, und lauſche der ſtillen Stimme, die in dir redet. Faſſe Muth, und wenn du Unrecht ſiehſt, ſo ahme es nicht nach, noch anerkenne Irrthum und Wahn als Wahrheit, ſondern ſage dir frei und beharrlich: Es ſoll nicht alſo ſein! Und kannſt du dieſes aufrichtig dir ſagen, ſo füge auch nur getroſt hinzu: Es wird nicht alſo ſein! Je mehr du es bedenkſt, deſto klarer wirſt du gewahr werden, daß Alles, was du ſiehſt, nur durch denſelben Willen beſteht,

den du als allmächtigen Ruf in dir empfindeſt: daß es nur beſteht durch dieſelbe Vernunft, die dich vom Wahnſinn trennt, wie von thieriſcher Verdumpfung fern hält. Dieſe Vernunft nun iſt weſentlich eine ſittliche: das Gute alſo muß ſiegen, denn das Gute iſt das Wahre, das Beſtehende.

III.

Du kannſt nichts dagegen ſagen: vielleicht iſt dir auch dieſer Troſt nicht fremd, nicht neu; aber du bekennſt, daß er oft dir nicht genügt. Wenn ſchweres, inneres oder äußeres Elend dich drückt, da kommen jene dunkeln Gedanken wieder mit Macht in deine Seele und trüben deinen Blick. Du bedarfſt eines Zeichens, einer Stütze, einer Leitung außer dir. Es iſt etwas im Menſchen, was nach dem ſinnlich Faßbaren, Leiblichen, Handgreiflichen verlangt, um Muth und Troſt zu finden: und wiederum etwas, das dich zu den Sternen am Himmel zieht, oder das deinen Geiſt zu abgezogenen Grübeleien über das Unendliche verlockt. Willſt du in die Wiſſenſchaft der Natur gehn und Troſt und Licht ſuchen in der Erforſchung der Geſetze des Weltalls, in der ſichtbaren Weltordnung, die um dich iſt? Nicht Jeder vermag's einzudringen in dieſe Geheimniſſe: Alle jedoch, die es gethan, reden und zeugen von ewigen Geſetzen, von ewiger Ordnung, in welcher ein göttlicher, alſo dir erkennbarer Gedanke waltet, den jedes Geſchlecht in ſeiner Weiſe zu denken ſucht. Aber weder Sonnen noch Erden fühlen deinen Schmerz: eben ſo wenig verſtehen ſie deine Gedanken: ſie ſpiegeln, nur unbewußt, im Raume ab, was in dir bewußt lebt als Geiſt.

Oder willſt du das geiſtige Licht ſuchen in dem reinen Lichtquell? Willſt du dich aufſchwingen zu dem Unendlichen

ſelbſt, in welchem alle Gegenſätze verſchwinden? Aber du erkennſt nur Gegenſätzliches, du erkennſt nur durch Begriffe, die ſich begrenzen, indem ſie ſich abſchließen gegen das Uebrige. Und wenn du Diejenigen fragſt, welche ſich zu ſolchem Schauen erhoben: worin ſtimmen ſie überein als in dem Einen, daß das Unendliche nicht erkennbar ſei durch Begriffe? Wohl mögen unter ihnen Diejenigen dir am meiſten von der Wahrheit verkündigen, welche da ſagen, es ſei eben ſo unmöglich, das Unendliche begrifflich zu faſſen, wie ohne ſeine Annahme das Endliche zu begreifen. Aber biſt du allein in der Welt? Während du jenen Grübeleien nachgehſt, was fangen unterdeſſen deine Brüder um dich her an, die zur Gemeinſamkeit des Lebens mit dir berufen ſind und deſſen Leiden tragen und den Schmerz des Daſeins fühlen und nach dem Leitſtern der Pilgerfahrt forſchen wie du, aber die doch nicht jenen Gedankenkampf durchzukämpfen vermögen? Doch vor allem bedenke dich ſelbſt: alle jene Grübeleien genügen dir nicht, ſie geben dir weder Kraft zur That, noch Troſt im Leiden. Früher oder ſpäter gibſt du den Titanenkampf auf: das Unendliche an ſich iſt dir nicht erkennbar. Von jenen Dreien, Gott, Welt, Menſchheit, bleibt dir alſo nur das Eine: die Menſchheit; alſo (du kannſt nichts Anders ſagen) die Weltgeſchichte.

IV.

So gehe denn ein in dieſe Geſchichte deines Geſchlechts, als in Gottes heiligſtes Heiligthum außer dir, als deines eigenen Geiſtes Spiegel und Abbild, aber auch Vorbild und Leitſtern. Suche ſie zu überſchauen im Großen und Ganzen. Du wirſt viele dunkle Flecken darin gewahr werden, aber du wirſt auch lichte Punkte erblicken, ſtrahlend von Vernunft und Gerechtigkeit. Sollten nicht die dunkeln Punkte beſtimmt ſein ſich zu erhellen? Denn wie wenig doch überſiehſt du vom Ganzen! Wie ſehr du auch deinen Geſichtskreis erweiterſt, immer bleibt er beſchränkt. Der Anfang fehlt dir, und Vieles nach dem Anfange: und das Ende iſt dir ganz verhüllt. Alſo dunkel iſt's auch dort, dunkel wie deine eigenen Anfänge und dein Ende.

Vielleicht flüchteſt du dich, wie Viele der drei letzten Geſchlechter gethan und thun, in Kunſt und Dichtung: aber ſie ſind der Schmuck, die Blüthe des Baums, deſſen Wurzel dir abhanden gekommen.

Kein Troſt in Wiſſenſchaft, in Kunſt, in Dichtung für deinen Schmerz! kein Licht für die Dunkelheit des getrübten Gemüths!

V.

So wirst du doch wider deinen Willen von neuem auf dich selbst zurückgeworfen und sagst: „Tröstlicher ist's am Ende doch, ich kehre ein bei mir selber, und schließe mich ab von Natur wie von Geschichte, als etwas Aeußerlichem. In meinem Willen, in der Kraft meiner freien Selbstbestimmung ist der Keim von Anfang und Ende: da lebt, als Möglichkeit, als bedingt und eingeschränkt, Das, was ohne Anfang und Ende ist, aber des Anfangs wie des Endes Ursache sein muß, weil sonst nichts wäre, noch gewesen wäre, noch sein würde. In der Natur um mich her mag wol ein geordnetes Dasein bestehen, aber ich kann nicht leben mit Sternen oder verkehren mit Thieren oder Steinen. Was kümmert mich die Menschengeschichte? Meinen einzelnen Mitmenschen will ich Gutes thun, Liebe erweisen, soweit ich kann, soweit sie es zulassen wollen. Das Weitere kümmert mich nicht, denn ich sehe keinen Zusammenhang in der Geschichte, ich verstehe die Menschen nicht, welche Gott in ihr finden. Es gibt nichts als den Willen: die Außenwelt ist nur Vorstellung; die Geschicke der Menschen sind verwirrt, Jeder deutet sie nach seiner Willkür."

Aber dieser Gedanke wird dich verzehren. Er gibt dir keine Befriedigung für das Bedürfniß, das dich aus dir selbst heraustrieb, weil dich nach einer gegenständlichen Gewähr verlangte. Ist dir wirklich dein und der Menschheit Geschick

gleichgültig? Willſt du wirklich auf dich ſelbſt zurückgeworfen werden und dem Weltall und der Weltgeſchichte ſelbſtgenugſam trotzend gegenüber ſtehen? Iſt dieſe ſittliche Weltordnung nichts, ſo iſt auch nichts der ſichtbare Kosmos, nichts, weil unkräftig, der ewige Gedanke beider: und dein Wille hat keinen Gegenſtand, ſein Ruf kein Echo. Was Andern ſo erſcheinen mag, gilt dir nur als Thorheit und Täuſchung, oder als Selbſtſucht und Trug der Mächtigen und der Prieſter. Aber du weißt auch, wenn du in dich gehſt, daß du dich ſelbſt aufgegeben haſt; du biſt dir ſelbſt auch nur eine Vorſtellung, ein vorübergehender Schatten, der über die Erde zieht. Dein Wille, deine Seele, iſt nur ein bald zerſtobener Abfall des Alls, wie der Wurm, den du unverſehens zertrittſt. Blähe dich auf, wie du willſt, du biſt ſo wenig weiſe als glücklich und geliebt. Du haſt vom Baume der Erkenntniß gekoſtet: denn du biſt ein Menſch dieſes Jahrhunderts. Aber thateſt du es mit innerm Ernſte? mit ſittlicher Wahrheit? Suchteſt du die Wahrheit, und nicht dich ſelbſt?

VI.

Und ſo ſtehſt du wieder am Abgrunde, im Widerſpruche mit dir ſelbſt wie mit Geſchichte, mit Welt und mit Gott. Sieh' dich um; vielleicht ſchon morgen fängt der Aberglaube dich ein, und du beginnſt den Irrgang der Jahrhunderte in dir ſelbſt zu wiederholen. So verſuchen es jetzt Viele, bis zu einem Unſinn und zu einer Raſerei, die unſern Vätern, ja uns ſelbſt vor dreißig Jahren unmöglich geſchienen hätte. Sie wollen die Formeln und den Aberglauben einer vergangenen Zeit, ohne ihren kindlichen, unbefangenen Glauben und das heitere Lebensgefühl. Sie wollen dieſe Formen ohne den Ernſt, welcher ihnen einſt veredelnd und belebend einwohnte. Sollten dir wirklich der frühen Vorzeit Bilder oder Träume die Löſung bringen? Du ſucheſt nach etwas außer dir, welches dein und der Welt gemeinſamer Spiegel ſein könnte. Du ſehnſt dich nach einem Gegenſtändlichen, das zwiſchen dir und deinem Nächſten ſtände ohne euch zu trennen, über euch ſchwebte ohne euch zu drücken. Ja, wenn du ſehr ernſt biſt, ſo willſt du auch etwas Gegenſtändliches, etwas das dich leitet, da du dich ſelbſt nicht leiten kannſt. Nimm dich in Acht: du glaubſt morgen vielleicht doch wieder an Anzeichen in der Natur, als die, welche ſtumm aber warnend und abmahnend oder ermuthigend und antreibend zu dir rede. Der Aberglaube wird immer von neuem geboren mit dem Glauben, der Unſinn mit der Wahrheit. Du wirſt vielleicht wieder achten auf

Vogelflug oder auf andere Naturzeichen, wie das ganze Mittelalter ſo gut that als das heidniſche Alterthum. Ja, du geräthſt wol gar auf noch viel Schlechteres: auf ſelbſterträumte Zeichen von Holz und Tiſchen. Wohl iſt's nichts mit dem Vogelflug: der Redende lernt nicht vernehmen von den Stummen, der Herr nicht die Uebung der Herrſchaft von ſeinem Sklaven. Schon der Held der aſiatiſchen Urzeit beim göttlichen Homeros verſchmäht jene Zeichen, als es gilt für ſein Volk eine That zu thun, zu welcher heiße Vaterlandsliebe ihn antreibt, und er ruft aus:

„Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu erretten!"

Aber welche erhabene Weisheit liegt in jenem Glauben an den Flug oder die Stimme der Lebensgenoſſen unſers irdiſchen Daſeins, über welchen du ſo oft gelacht haſt, im Vergleiche mit dem geiſtloſen und geiſttödtenden Wahrſagethum unſers Jahrhunderts? mit dem Zeichendeuten für das hölliſche Lottoſpiel, den Fluch des prieſterlichen Südeuropas? mit dem wahnwitzigſten jüngſten Götzen, dem Wahne des Tiſchrückens? Mormonenthum und Sklaventhum, Todtenbeſchwörung, Sternebefragen, Tiſchrücken, ſind Zeichen tiefſten Verfalls des Geiſtes wie des Herzens.

Aber vielleicht biſt du weiſer. Geiſtreiche Hellſehende ſollen dir geiſtigen Rath geben; denn ſie ſchauen Fernes, ahnen Zukünftiges. Alſo ſollten Diejenigen dir vielleicht Rath bringen, die ſelbſt nicht wiſſen was ſie ſagen, und denen Das nichts hilft, was ſie etwa geſchaut haben? Wer entſcheidet darüber im gegebenen Falle, ob ſie nicht ſich oder dich täuſchen? Denn du geſtehſt zu, daß Beides unleugbar vorkommt. Selbſt bei den Reinſten. Wer legt die dunkle Rede aus? Nicht wieder Vernunft und Gewiſſen?

Aber ich thue dir vielleicht Unrecht. Du unterwirfſt dich

der alten Kirche, und läſſeſt dir gute Werke vorſchreiben und Bußen auflegen. Du kannſt dieſes aber nur thun in Verzweiflung: denn du weißt ſehr gut, daß du das mit der Vernunft dir gegebene Gefühl für Wahrheit, die im Gewiſſen dir eingepflanzte Selbſtverantwortlichkeit von dir gibſt, dich ihnen entziehſt, wenn du deine Vernunft und dein Gewiſſen unter die der Prieſter ſetzeſt. Vielleicht wütheſt du gegen deine eigene frühere ſeichte Weltanſicht. Vielleicht galt es dir lange für eine Thatſache, daß alle Macht der Religion nichts ſei als Werk der Prieſter, die nur Herrſchaft und Macht geſucht für ſich und ihre Körperſchaft. Aber du haſt dabei doch Mancherlei gelernt. Du weißt, daß jene ſeelengängelnde Körperſchaft ſtets der Welt mehr Licht geraubt als gebracht, daß ſie zu allen Zeiten die Propheten getödtet und Weiſe verfolgt, und die edelſten Völker zerrüttet und gemordet hat. Vielleicht haſt du dir oft mit dem Stolze der Selbſtzufriedenheit geſagt: wie ſollte des Räthſels Löſung von Denen kommen, welche das gemeinſame Gotteslicht für ſich behalten und ſich zueignen wollen! die das freie Gotteswort jetzt feſſeln oder verbannen, da ſie es nicht mehr fälſchen oder verdrehen oder verſtecken können! Der jetzige Rückſchlag kommt von dir ſelbſt. Die ganze Zeit haſt du die Hand nicht ans Werk gelegt. Nun biſt du ernſter geworden. Die, welche du verlachteſt, ſind unterdeſſen zur Macht gelangt und herrſchen, und verlachen dich und deine Ohnmacht. So iſt's mit Vielen um uns. Aber du biſt ja gewiſſenhaft und weißt Vieles. Du ſucheſt nach Wahrheit in dem unmittelbaren Verhältniſſe der Seele zu ihrem Gotte. Wie ſollteſt du denn Troſt finden bei Denen, welche dieſe Unmittelbarkeit leugnen, indem ſie ſich ſtellen zwiſchen Gott und dich, zwiſchen ſeinen Geiſt und deinen — ja zwiſchen Gott und ſeine Stimme in der Menſch-

heit in Gewiſſen und Vernunft? Sie berufen ſich zwar auf die Bibel, aber wer forſcht weniger in der Bibel als ſie? Wer gibt größere Beweiſe von Unkunde und Unfähigkeit ſie zu verſtehen? wer thut mehr um ſie zu vertilgen?

Aber doch, du und deine Frau und deine Töchter entgehet dem Joche des dir verhaßten Prieſterthumes nicht, ſobald die Leiden und Schmerzen dieſes Lebens über euch kommen und ſchwere Geſchicke über die Erde ziehen. Du ergibſt dich am Ende wieder eine Zeit lang dem Spotte des achtzehnten Jahrhunderts, oder ſiehſt von der eiſigen Höhe des pantheiſtiſchen Unglaubens mitleidig herab auf das Treiben um dich her. Dunkel vor dir, Nacht um dich, Dunkel nach dir.

Ob du nun an dieſem Abgrunde ſteheſt oder an jenem, ob du ein Wahngläubiger ſeiſt oder ein Ungläubiger: bis du geiſtig abgeſtorben und ewig todt biſt, lebt etwas in dir, was dich an die Ahnungen und Bilder der Kindheit mahnt: Vernunft und Gewiſſen können ſchwer den großen Selbſtmord vollziehen. Dazu dränget von außen die junge Welt um dich her: ſie ſchreit nach Glauben, ſie rückt dir deinen todten Unglauben oder heuchleriſchen Aberglauben vor: die Welt iſt ernſter geworden als du dachteſt, und wird immer ernſter, wie ihre Geſchicke und ihre Gefahren und Beſorgniſſe wachſen. Nur die Weltgeſchichte iſt dir übrig geblieben. Du wurdeſt an ihr irre, und gingeſt dann erſt recht in die dürre Wüſte. Haſt du auch wirklich nicht Eine Geſchichte überſehen, die Geſchichte Gottes unter den Menſchenkindern? und Ein Buch, das Buch der Menſchheit? alſo nicht die Vedas der Hindus, die dich toll machten, ehe du ſie kannteſt, wie der Zendaveſta und die ſineſiſchen Kings deine Väter vor ſiebzig und vor hundert Jahren.

VII.

Wohin du dich auch wenden mögeſt, es bleibt dir nur die ſittliche Vernunft und die Weltgeſchichte. Aber nicht äußerliche Geſchichten willſt du vernehmen. Nein, deines eigenen Geiſtes und ſeines ewigen Urgedankens Geſchichte in den Jahrtauſenden möchteſt du ſchauen, und zwar im Spiegel eines Allen verſtändlichen Geſchichtsbuches. Denn iſt dein Streben rechter Art, ſo gedenkſt du der Brüder. Sollte es ein Buch der Geſchichten Gottes unter den Menſchenkindern geben, ſo wäre das gewiß das Geſetzbuch, deſſen ſicherer und unfehlbarer Ausleger der uns Alle verbindende Geiſt ſein könnte und müßte. Ja das iſt's, was du ſucheſt. Ein Buch müßte es ſein, das dir vom Wirklichen redete, alſo vom Zeitlichen: das dir meldete, welches Gottesbewußtſein die Weltgeſchichte wirklich beherrſcht hat. Aber du willſt ſo wenig eine äußerliche Geſchichte als ein philoſophiſches Syſtem: ſo wenig auch eine fromme Legende als einen tiefſinnigen Mythus. Das Buch müßte einen wahren geſchichtlichen Kern haben, und wahres, perſönliches und menſchheitliches Bewußtſein dir abſpiegeln. Es müßte eine Einheit in ſich haben: einen lichten Mittelpunkt für das Dunkle, ein Innerliches für das Aeußerliche. Es müßte dir Ewiges und Zeitliches zeigen, das Ewige als Zeitliches, das Zeitliche als Ewiges. Es müßte dir Antwort geben auf die Fragen: Woher kommt dieſes Geſchlecht der

Menſchen? Wohin geht es? Dahin zuletzt drängt ſich dir Alles: danach fragt etwas in dir, nicht mehr aus Neugier, oder aus Begehr nach gelehrtem Wiſſen. Es iſt das rein Menſchliche in dir, was mit göttlicher Gewalt dich treibt zu fragen: Woher komme ich? Wohin gehe ich? Was ſoll ich?

Aber eben weil dieſes Verlangen in dir iſt, weil dieſer Glaube in dir lebt, daß die geſchichtliche Wirklichkeit, richtig angeſchaut, ihm bewährend entgegenkomme, daß es einen ſolchen göttlichen Beſcheid, gerade für unſere Zeit geben müſſe, eben deswegen hat die Menſchheit auch ein ſolches Buch. — Dieſes Buch heißt deinem Volk, heißt der Welt, in der du lebſt, „das Buch" „die Schrift": und iſt das Buch im höchſten Sinne.

VIII.

„Das Buch" heißt es, denn es ist das Buch der Menschheit, welche da ist Gottes eigene Gemeinde. In der Gemeinde und aus der Gemeinde ist's entstanden: der Menschheit gehört es, als der großen allgemeinen Gemeinde über die Erde und durch die Jahrhunderte. Die größere Hälfte hat der Christ gemein mit den Juden: die Völker Mohammeds, die jüngsten Kinder des Buches, erkennen und predigen mit beiden seine Heroen.

Die Geschichten dieses Buches sind Gottes Wort an die Menschheit. Allerdings ein Wort in Knechtsgestalt; aber so ist alles Göttliche, was über die Erde zieht: so ist die Gottheit selbst, als ewiger Gedanke ebenbürtigen Seins in der Welt. Allerdings ein Buch von Trümmern: aber in diesen Trümmern weht ein lebendiger Geist. Allerdings ein Buch in armer Rede, aber in Worten die nicht vergehen, weil jedes Menschenherz ihnen Zeugniß gibt. Ein Buch voller Jahrtausende, voll scheinbarer Widersprüche, wie die Natur und der Mensch und die Geschichte unsers Geschlechts: aber immer jung und in sich eins durch die Einheit des Geistes, aus welchem es hervorgegangen, gerade wie die Schöpfung in sich Eine ist, mit allen ihren Gegensätzen, ja eben durch alle ihre Gegensätze. Ein Buch der Weisen, und doch jedem Kinde verständlich, wie Gottes Natur, nämlich nach dem Maße

seines Verständnisses; ein Buch verfaßt in todten Sprachen, und doch ewig lebend in den Zungen der Völker.

Schlage seine ersten Blätter auf und seine letzten. Die ersten sagen dir woher du kommst und wohin du gehst. Von Gott zu Gott, vom Ewigen durchs Zeitliche zum Ewigen: sie sagen dir, daß du willst was du sollst, wenn du nur dem ewigen Gesetze deines Daseins so wenig widerstrebst, als der Anziehungskraft der Erde, auf der du wandelst. Das was sie sagen, hat die Menschheit Jahrtausende bewahrt vor den gefahrvollsten Abwegen: vor dem Unglauben als Verhängnißdienst oder als Zufallwahn oder als Zwiespalt im ewigen Gedanken selbst (Fatalismus, Epikuräismus, Dualismus).

Das bedeuten und sagen die ersten Blätter jenes Buches, und noch vieles Andere, was dir licht und verständlich werden kann. Aber die letzten Blätter, jenes geheimnißvolle Buch der Enthüllungen eines Sehers, mit welchem diese Bibel schließt, sind sie nicht verschlossen mit sieben Siegeln? Glaube nur, du lösest sie alle, wenn du Gottes Heilsbotschaft in dir vernommen hast, und wenn du von diesem Gottesbewußtsein in dich und um dich blickest, und mit Vernunft und mit sittlichem Ernst auf die bald achtzehn Jahrhunderte schaust, die zwischen diesen Gesichten und deiner Zeit liegen. Vielleicht sagt dir das Buch alsdann auch, daß, wie damals, so jetzt eine alte Welt dem Untergange nahe ist, und die Gegenwart schwanger ist mit einer neuen — auf dieser Erde, mit diesem Geschlechte der Menschenkinder.

Bei dem Allen vergiß nur Eins nicht: Das, was außer uns ist, muß gelernt werden um verstanden zu sein: und Niemand weiß, was er nicht gelernt hat — weder deine Geistlichen und Redner noch du selbst. Hast du wirklich deine

Neugierde zur Wißbegierde gemacht, deine Wißbegierde zur Heilsbegierde, deine Heilsbegierde mit Liebe und Vernunft in Einklang geſetzt, ehe du nach den Geheimniſſen der Weltordnung und ihren Offenbarungen forſcheſt?

IX.

Wenn du dieſes gethan, ſo wirſt du vor allem leſen, was zwiſchen dem Buche der Anfänge und dem Buche der Enthüllungen ſteht.

Zuerſt und vornämlich die Geſchichte und die Worte Deſſen, der die Heilsbotſchaft verkündigte ohne Satzungen, und den Geiſt Gottes aus ſich hervorſtrömte und in die Welt einſtrömte ohne Formen und Formeln. Und im Lichte dieſer Perſönlichkeit der ewigen Liebe und Weisheit wirſt du nicht allein verſtehen, was ſeine Jünger den ſtolzen Griechen und Römern predigten wie den ſtaunenden Barbaren: was ſie zu Anfang den verſtockten Juden gepredigt hatten, im Angeſichte ihres Tempels und dann auf ſeinen Trümmern. Von dieſem Mittelpunkt aus werden dir auch klar und klarer werden alle die Sprüche und Geſchichten der Gottesmänner in jenem Volke, welches im Bewußtſein des Geſetzes Gottes wandelte, als des Geſetzes ſeiner Vernunft und ſeines Gewiſſens. Da kannſt du alle jene Worte dir zu eigen machen, welche das folgende Buch dir aus den Schriften des Alten Bundes vorlegt, und insbeſondere mit dem Dichter des 73. Pſalms ſingen:

Iſrael hat dennoch Gott zum Troſt:
Wer nur reines Herzens iſt.
Ich aber hätte ſchier geſtrauchelt,
Meine Schritte hätten beinahe geglitten.

Denn es verdroß mich auf die Ruhmräthigen:
Da ich ſah, daß es den Gottloſen ſo wohl ging.....
Darum wendet ſich Gottes Volk dahin:
Und ſchlürfen das Waſſer in vollen Zügen.....
Aber ich gedachte ihm nach, wie ich es begreifen möchte:
Doch es war mir zu ſchwer —
Bis daß ich einging in das Heiligthum Gottes:
Und merkte auf ihr Ende.
Auf das Schlüpfrige ſetzeſt du ſie:
Und ſtürzeſt ſie zu Boden.
Wie werden ſie ſo plötzlich zu nichte!
Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken.
Wie der Traum ſchwindet beim Erwachen:
Herr, ſo macheſt du zu nichte ihr Schattenbild, wenn du dich regeſt.

X.

Wenn du nun von dieſem Mittelpunkte der bibliſchen Weltanſchauung die Geſchichten und Gedanken des Bibelbuchs in immer weiteren Kreiſen betrachteſt, ſo wirſt du dich wundern, wie es dir ſo lange ein Räthſel, ja ein Anſtoß ſein konnte. Die Scheidewand wird fallen zwiſchen dieſem Buche und deiner Vernunft, zwiſchen dem Glauben an daſſelbe und deinem vernünftigen Nachdenken und Forſchen.

Dich umſchauend im weiteſten Kreiſe der Menſchengeſchichte, wirſt du allenthalben, jedoch nur vereinzelt und oft verwirrt, denſelben göttlichen Ruf vernehmen, wie er aus der Sehnſucht der Völker und der Weisheit der Guten ſpricht. In den Stimmen der Völker, in der Weiſen Sprüchen, und in allen Geſchichten längſt verſchollener Urzeit und Dichtung, wirſt du vernehmen eine göttliche Rede der Menſchheit, die da predigt, was du gefunden haſt. Mitten aus dem Gewirre und Lärm und Wahn wird dir entgegenſchallen ihr Lobpſalm den du in deiner Bibel zuerſt vernommen, und den du nach deiner Sprach- und Denkweiſe etwa ſo ausſprechen möchteſt: „Es iſt Ein Gott, weil Eine Vernunft in Natur und Geſchichte und in der einzelnen Seele, und dieſer Gott iſt die ewige Güte: Liebe iſt der ewige Gedanke und Wille der Schöpfung.“ Ja es waltet (ſo rufen alle jene Stimmen), es waltet Ein ewiger Ge-

danke in Natur und in der Geſchichte, in der äußeren Schöpfung und in der Menſchheit. Du aber, o Menſch, biſt nicht allein ein Theil dieſer Menſchheit, du biſt in dir ſelbſt, in deiner eigenen Bruſt, der bewußte göttliche Gedanke der Schöpfung. In endlichen Daſeins Beſchränktheit ſteheſt du da, gebunden an das Gebild deines Leibes und die Einflüſſe der Außenwelt, aber du biſt nicht das Erzeugniß deiner Nerven, nicht das Spiel der Natur. Du lebſt nicht weniger wahrhaft in dem Ewigen wie im Zeitlichen: das Ewige iſt nichts Zukünftiges, es iſt das Leben deines gegenwärtigen Daſeins, ſeine Verwirklichung iſt deſſen Ziel. Du wirſt hier nicht frei von der Form der Endlichkeit: aber du wirſt frei von ihren Banden, wenn du dein natürliches Selbſt hingibſt für die Menſchheit. Alſo lebt die Gottheit in der Welt. Alſo hat die ewige Liebe ſich hingegeben vor aller Zeit in das Endliche, auf daß die Erde voll werde der Herrlichkeit des Herrn, und die Kinder der Menſchen ruhen möchten unter dem Schatten ihrer Flügel. Und alſo hat ſich gebildet und wird ſich bilden die Gemeinde Gottes auf dem Grabe der Selbſtſucht der Natur, und es werden alle Reiche dieſer Erde ſich verklären aus Reichen der Gewalt und des Unrechts in ein ewiges, weil göttliches Reich der Liebe und Freiheit.

Der dieſes ganz und unbedingt gepredigt, den Unmündigen verſtändlich, den Weiſen unerforſchlich, und der durch ein heiliges Leben der Gottes- und Bruderliebe und ein freiwilliges Sterben es thatſächlich gepredigt hat, und immerfort predigt im Geiſte — der war ein Menſch — er war der Menſch, eben weil er nur ein Menſch war.

Er war nicht Jude noch Grieche, nicht Fürſt noch Prieſter, nicht ein Reicher und Mächtiger, ſondern, ihnen Allen gegenüber, ganz ein Menſch: er lebte und ſtarb für die

Menſchheit. Aber eben deshalb heißt, und war und iſt er Gottes Abbild und Sohn, wie Niemand anders vor ihm und nach ihm. Sein ſterbliches, endliches Weſen war weſenhaftig das Ebenbild Gottes, war göttliche Natur geworden.

Daß nun Das, was er dir ſagt, und zwar als Erfüllung aller Sehnſucht und aller Verheißung und aller Geſchichte, ewige, göttliche Wahrheit habe, wird dir Vernunft und Gewiſſen gewährleiſten, wenn du thuſt was er als Gottes Gebot dir vorſtellt, in wahrer dankbarer Liebe ſteheſt zu Gott, dieſe Liebe übend gegen die Brüder. Er offenbart dir, das heißt, er macht dir offenbar, enthüllt dir, was in deiner eigenen Vernunft und deinem eigenen Gewiſſen verborgen liegt unter dem Drucke des Geſchöpfes und der Noth der Natur.

Du kannſt dieſe Augen deines Geiſtes verſchließen vor dem Lichte, aber du kannſt ſie nicht öffnen ohne zu ſehen. Verſchließe ſie nicht. Warum wollteſt du es thun? Hier iſt ein Buch, nicht von Zeichen und Träumen, nicht zum Träumen und Deuten: nein, ein kindliches und ein beſonnenes Buch, ein Buch mit offenen Augen zu leſen, mit offenen Ohren zu hören. Und es quillt über von Troſt und Licht, weil es dir deine innerſte Sprache redet, aber gegenſtändlich, als Wirklichkeit, als Geſchehenes und Geſchehendes. Das Wahre und Gute iſt am Anfange und vollendet ſich zu einem immer weiter ſich ausbreitenden Gottesreiche, zu einem Zuſtande der Menſchheit, welcher auf Recht und Gerechtigkeit gegründet iſt, und dadurch den ewigen Gedanken der Schöpfung im Endlichen und Zeitlichen entwickelt.

Dieſes Buch, behaupte ich, hat durch ſeine innere Einheit, durch die Wahrheit ſeines einigen Gottesbewußtſeins das Weltbewußtſein der Menſchheit, und zwar ſeiner edelſten Stämme während vieler Jahrhunderte beherrſcht: es hat die

erhabenſten Hoffnungen der Menſchen erfüllt, die heiligſten Ahnungen bewährt — dieſelben, welche du in ernſten, beſonnenen Augenblicken in dir ſelbſt empfindeſt.

Sollte es deshalb nicht dir und deiner Zeit Licht und Troſt geben?

Laß uns alſo vor allem einen freien Blick auf ſeine Geſchichte werfen, damit du ſiehſt, daß ſeit mehr als vier Jahrtauſenden aller Fortſchritt der Menſchheit zu Licht und Wahrheit und Freiheit und Recht, und nicht am wenigſten in der neueren und neueſten Geſchichte, Hand in Hand geht mit dem Glauben an dieſes Buch. Verwundere dich nicht dieſer kühnen Rede: ſie iſt weder unbeſonnen und ſchwärmeriſch, noch ſektireriſch und feindſelig.

XI.

Es gab eine Bibel vor unſerer Bibel, die doch unſere Bibel war, und es hat eine ſolche gegeben, ſoweit die perſönliche Geſchichte jenes Gottesbewußtſeins zurückgeht, deſſen Spitze und Schluß Jeſus von Nazareth iſt.

Das Buch, welches die Bekräftigung iſt deines Glaubens an dich ſelbſt, an dein wahres Selbſt, liegt längſt abgeſchloſſen vor dir. Es handelt ſich ſeit faſt 2000 Jahren nur um ſeine Verwirklichung. Aber es iſt allmälig entſtanden: es gab ein ſolches Buch noch ehe ſeine Theile geſammelt wurden. Ja es war im Weſentlichen da, ehe es geſchrieben wurde, denn es lebte als heilige Ueberlieferung unter den edelſten Stämmen der Menſchen, als der Hintergrund ihres Bewußtſeins, als die Wurzel ihres perſönlichen Daſeins.

Abraham, der vor mehr als fünfthalb Jahrtauſenden lebte (etwa 47 Jahrhunderten), iſt in der Weltgeſchichte der erſte Mann des ſeiner Freiheit ſich bewußten ſittlichen Geiſtes. Er hatte furchtlos ſich losgeriſſen von den Banden des Dienſtes der Elemente und Mächte der Natur, welcher damals Weſtaſien überwuchernd erfüllte, und in Meſopotamien und Paläſtina als blutiger Molochsdienſt herrſchte. Er predigte den wahren Gott nur ſeinem Hauſe; aber, Jeſus von Nazareth ausgenommen, hat kein geſchichtlicher Menſch weiter und tiefer eingewirkt auf das geiſtige Leben der Menſchheit als

dieſer Gottesfreund Abraham. Weil ſeine That eine rein menſchliche war, weil er die Freiheit des ſittlichen Geiſtes behauptete gegenüber der Tyrannei der Natur und der Menſchen, ſchloß der Geiſt der empfänglichſten Stämme Weſtaſiens mit thatkräftigem Glauben ſich ihm an. Eine größere Bewährung und wunderbarere Erfüllung haben nicht leicht Worte der Verheißung gehabt, als die, daß in Abraham geſegnet ſein ſollen alle Völker. Alles Gottesbewußtſein der weltbeherrſchenden Stämme, die als Mohammedaner, Chriſten und Juden den Glauben an den Einen Gott über den Erdkreis bekennen, läuft in ihm zuſammen. Es war des Geiſtes Trieb in ihm, der Glaube an das Göttliche in Vernunft und Gewiſſen des Menſchen, der da machte, daß Jeſus von ihm ausſagt, was die Einheit ihres Gottesbewußtſeins und das Verhältniß beider zu einander ausſpricht: „Abraham ward froh, daß er meinen Tag ſehen ſollte, und er ſahe ihn und freuete ſich“ (Joh. VIII, 56).

Aber Abrahams Glaube war nicht blos ein vorſchauender; er war bereits ein rückſchauender. Das Bewußtſein des Geiſtes hat immer einen Hintergrund. Abraham vernahm Gottes Rede als das Wort einer Gemeinde. Er fand allerdings Tyrannen und blutigen Molochsdienſt herrſchend: aber er fand auch in der ſtillen Friedensſtadt Melchiſedek, den prieſterlichen König, welcher ein Diener des wahren Gottes genannt wird. In heiliger Vorzeit aber ſchaute er ein Licht, welches er als ſeines Innern Widerſchein erkannte, durch die blutige Finſterniß ſeiner Zeit hindurch. Er vernahm den Gott ſeines ſittlichen Bewußtſeins, die Kunde von Gottes Ebenbilde im Menſchen und dem einſtigen Siege des Geiſtes, in den älteſten Ueberlieferungen und Sprüchen und Ahnungen einer gemeinſamen großen Vorzeit. Die Kunde von den

geiſtigen Ahnungen und dem Glauben der Urwelt, welche die alten Theologen als dem Moſe offenbart darſtellen, war eben eine fließende, uralte, heilige Ueberlieferung, nicht, wie neuere Vernünftlinge und flache Denker oder leichtfertige Spötter wähnten, ein von ſpäten Schriftſtellern ausgedachter Mythus oder die Erfindung eines Dichters. Dieſe Ueberlieferungen der Urzeit, welche Abraham vernahm, ſind eben die Bibel der Vorwelt. Die Trümmer, welche auf uns gekommen ſind, lagen in ihren weſentlichen Zügen nothwendig Abraham vor: denn wie wären ſie ſonſt auf Moſe und uns gekommen, und ſtänden in ſo wunderbarem Einklange, bei gleich merkwürdiger Verſchiedenheit, mit den Ueberlieferungen von Stämmen und Völkern, welche von Abraham ſo wenig Kunde hatten als er von ihnen? Aller Wahrſcheinlichkeit nach lagen ſie vor ihm viel reicher und zuſammenhängender als wir ſie kennen. Denn die ſchriftliche Verzeichnung unſerer Bibel ruht auf Trümmern. Sie waren die Ueberlieferungen eines früh gebildeten Geſchlechtes, ſeines Stammes, welche dieſer vernommen hatte, als er noch im heiligen Norden wohnte mit den andern Urgeſchlechtern der Menſchen. Abraham hörte auf das innere Wort, aber auch auf das äußere, mitten unter dem Getümmel einer verwirrten Welt. Es war aber nicht Gelehrſamkeit, ſondern eine große, weltgeſchichtliche, ſittliche That, die ihn dieſes alte gute Wort verſtehen ließ. Denn nur ſittliche Kraft und Reinheit konnte ihn befähigen, dieſes Wort zu vernehmen im Getümmel berauſchender Begeiſterung für die Mächte der Natur, und mitten in der Nacht des Aberglaubens das Licht des Geiſtes zu ſchauen, welches für die große Menge weit um ihn her verdeckt war durch das darüber aufgeſchoſſene Dickicht mythologiſcher Dichtungen, und faſt ausgelöſcht durch den dunkeln Dienſt der finſtern Mächte der Selbſtſucht und des Wahn-

ſinns. Dieſe wahre, weil vernünftige und ſittliche Ueberliefe-rung der Väter war Abrahams heilige Weltgeſchichte, der Hintergrund ſeines perſönlichen Glaubens, und ſomit war dies, geſchrieben oder ungeſchrieben, ſeine Bibel, ſein Buch. Wer war ihm aber der Ausleger? Weder Prieſter, noch Schriftgelehrter, noch König: ſondern der Gott in ihm, der allein wahre Gott, ſein vernünftiges Gewiſſen. In dieſem Gott, als dem ewigen Gedanken der Menſchheit, erkannte er, daß jene geſchichtliche Ueberlieferung wahr ſei und Ewiges enthalte: in ihm auch ſchaute er Zukünftiges: er ſah fernes Heil ſprießen aus Dem, was er that als Das was er als das Rechte und Gute erkannt hatte.

XII.

Die Strahlen jenes fernen und einſamen Lichtes erleuchten die Geſchicke des Geſchlechts Abrahams bis ins vierte Glied. Dann erliſcht die Kunde, bis ſich jene Strahlen wieder vereinigen in Moſe, anderthalbtauſend Jahre ſpäter. Moſe wäre gar nicht ohne Abraham, aber Abraham ward durch Moſe ein Volk. Abraham hatte ſein Haus und Geſinde ausgeſondert von den wilden Schwärmen um ihn her. Dieſes Haus war ſeitdem ein Stamm geworden und dann zu einem Volke herangewachſen, ohne ein Volk zu ſein: in fremdem Lande, und zuletzt in harter Dienſtbarkeit: nicht jedoch ohne Bewußtſein jener großen That und der großen Entwickelung, die ihr gefolgt war, und der herrlichen Verheißung, die auf ſeiner Zukunft ruhte. Moſe machte aus den Millionen ein Volk. Was wäre die Welt ohne Abraham und Moſe? Jener machte die ſittliche Freiheit des Geiſtes und die oberſte Herrſchaft des Gewiſſens zum Wahrzeichen ſeines Stammes: Moſe erhob daſſelbe Gottesbewußtſein zum ausgeſprochenen Staatsgeſetze eines Volkes. Wie Abrahams geiſtige, ſo war Moſes praktiſche That die erſte weltgeſchichtliche ihrer Art. Moſe lehrte nichts über die göttlichen Dinge, was nicht eine Entwickelung wäre des abrahamiſchen Gottesbewußtſeins: Abrahams Gott war ſein Gott, aber er ſchaute und verkündigte ihn als Jahve (Jehovah), als den in der Wirklichkeit immer gleich Seienden:

oder, mit andern Worten, er erkannte das Geiſtige als den allein dauernden Beſtand des Volkslebens, als den einzig feſten Grund der ſtaatlichen Ordnung, welche in die Weltgeſchichte als Macht eingreift. Was er weiter anordnete war nur zeitweilige Zucht für ein durch ſeine Sinnlichkeit und Selbſtſucht noch ſehr am Naturdienſte hängendes und mit Furcht vor dem Göttlichen erfülltes Volk. Dieſes iſt das Neue und Vergängliche in der moſaiſchen Geſetzgebung: Das, welches dem Untergange geweiht war, nachdem es ſein Werk gethan, ſeinen Zweck erfüllt hatte. Alles Weſentliche des moſaiſchen Gottesbewußtſeins iſt nicht volksthümlich, nicht jüdiſch, ſondern menſchheitlich. Und dieſes Allgemeine ruht auf dem Glauben der Väter, auf der über jenes Volksgeſetz hinausgehenden Verheißung. So entſtand allmälig der erſte Theil der Schrift: das Sittengeſetz und ſeine Umhegung, beide angeſchloſſen an die Ueberlieferungen der Urwelt und die Hoffnungen, Ahnungen und Verheißungen der Vorzeit. Wir haben die Geſchichte Moſes und ſeiner Ordnungen in vier Büchern, welche mit dem ihnen vorhergehenden einleitenden Buche der Urzeit, den Anfängen, von Neueren ſinnlos die Fünf Bücher Moſes genannt werden. Wir bezeichnen ſie, berechtigter, wie verſtändlicher, als das Buch der Anfänge (Genesis) und die vier Bücher von Moſe: das Buch des Auszugs (Exodus), der Leviten (Leviticus), der Muſterrollen (Numeri) und das Zweitgeſetz (Deuteronomium).

XIII.

Die Propheten erhielten den Geiſt des Geſetzes aufrecht gegen Prieſterthum, Königthum und Volksthum, und gegen die Aeußerlichkeit der Gottesdienſte ſelbſt: aus ihren Sprüchen und Thaten bildete ſich allmälig der zweite Theil der Sammlung. Einzelne Prophetenbücher wurden früh geordnet und zur Erbauung geleſen. Als das irdiſche Reich verſchwunden war, entzündete ſich eine noch höhere Begeiſterung, und die Hoffnung auf den endlichen Sieg und Triumph des Wahren und Guten, der Glaube an das für alle Völker herannahende Reich des Rechtes und der Gerechtigkeit auf der Erde, leuchtete bis in die Nacht des ſcheinbaren Unterganges jenes Glaubens unter dem ſyriſch-macedoniſchen Tyrannen. Unterdeſſen hatten ſich Stimmen der Begeiſterung und lehrenden Weisheit hören laſſen, und waren ins Schriftthum gekommen. Sie wurden nun als erbauliche Schriften und Zeugniſſe, wenngleich nicht als Propheten des Volkes, dem Geſetze und den Propheten beigefügt.

Was nun begeiſterte die Propheten zu Verheißungen von Heil mitten unter harten Kämpfen? und zu jubelndem Frohlocken über des Menſchen Herrlichkeit mitten in ſchweren Leiden und Nöthen? Was tröſtete die Dulder in Babylon während der langen Gefangenſchaft? Was ſtärkte endlich die Helden und Blutzeugen in der grauenvoll-herrlichen Makka-

bäerzeit? Es waren immer jene alten Gottesſtimmen des Geiſtes und Glaubens, in Geſetz und Propheten, und der beiden vorhergehenden Ueberlieferungen. Mit andern Worten, es war Das, was wir mit dem Zuſatze der evangeliſchen Geſchichte die Bibel nennen, unſer Buch.

Es blieb jetzt noch der letzte Schritt übrig, damit es wieder das Buch der Menſchheit würde, wie es war als urſprüngliche Ueberlieferung der Väter unſers Geſchlechtes.

XIV.

Als Jeſus von Nazareth erſchien, war dieſes Buch bereits in ſeiner Dreitheiligkeit, als Geſetz, als Propheten und als Schriften erbaulicher Geſchichte, Dichtung und Betrachtung, geſammelt und als Richtſchnur (Kanon) abgeſchloſſen. Aber nur für die Juden, als ihr heiliges Buch. Dieſe Volksthümlichkeit nun beengte und verdunkelte das Menſchheitliche, das Allgemeine, in deſſen Bewußtſein Abraham ausgezogen war. Da das Volk das Beſchränkende jener Volksthümlichkeit nicht freiwillig zum Opfer bringen wollte, ſo mußte es untergehen.

Schon der Abſchluß der Sammlung war erfolgt über den Trümmern des ſelbſtändigen Staates: die Botſchaft „des Menſchenſohns" wurde der Grabſtein des Judenthums, wie des Schmetterlings Flügel das Grab der Raupe. Das Menſchheitbewußtſein lebte in Jeſus als das bewußt Göttliche, als der unmittelbare Geiſt, und er war ſich alſo bewußt ſeiner Freiheit von dem Geſchichtlichen, inſofern es etwas Aeußerliches iſt. Aber wie ruhte ſein erhabener Geiſt auf dem Buche des Geiſtes, welches ihm vorlag, worin er ſich ſelbſt erkannte, und mit deſſen Waffen er die Sicherheit des Judenthums zerbrach! Wie verwies er auf dieſes ſeine Jünger, als Das, das da Zeugniß ablege von ihm, eben wie es zeuge von Gott dem Schöpfer und Weltregierer, und von dem Gottesreiche auf

der Erde, welches mit Macht aber durch Zerstörung der Widerstrebenden herannahe.

Diese Sammlung heiliger nationaler Bücher nun, die Schriften des Alten Bundes, sind das Buch, welches ein Jahrhundert hindurch den Christen „die Schrift" heißt, in ausschließlichem Sinne. Die allmälig zum Abschlusse gelangenden Geschichten von Jesu und der Gründung der ersten christlichen Gemeinden, als die Zeugnisse und Urkunden des Neuen Bundes traten an jene Schrift heran, wie Jesus an Gesetz und Propheten herangetreten war: nämlich als Erfüllung und Schluß.

Und zwar als ein für immer abgeschlossenes Buch. Es kann keine Fortsetzung der Bibel mehr geben, seitdem der Träger des Göttlichen die Gemeinde ist. Es handelt sich nur um die Verwirklichung des von Christus als allgemeines Erbtheil der Menschheit verkündigten Gottesreichs. Das neue Volk Gottes über den Erdboden soll den Neuen Bund leben: jeder Einzelne ist vor Gott Priester, jedes von Gott gegründete, natürliche Verhältniß der Menschen unter einander ist ein Heiligthum, jede That des Glaubens in Liebe das allein gute und selige Werk, das Gewissen der Gemeinde der Gläubigen aber ist der höchste Richter im Reiche Gottes.

XV.

So entstand das Buch. Wer gab es dir?

Wenn, richtig verstanden, es nie eine Gottesgemeinde gab ohne die Kunde der Anfänge, die Ueberlieferung der Vorzeit, also ohne die Bibel, so ist es noch klarer, daß dieses Buch der Menschheit aus der lebendigen Gemeinde hervorging, das heißt, aus dem Geiste der menschlichen Gemeinschaft, der in ihr war. Nicht von der Kirche, d. h. einer Geistlichkeit, oder einer levitischen Körperschaft: denn damit wäre ja der Begriff der Gemeinschaftlichkeit von vorn herein ausgeschlossen. Das Gemeindebewußtsein hat uns die Bibel gegeben, die aus ihm hervorgegangen ist.

Keine Bibel ohne die Gemeinde, aber auch keine Gemeinde ohne Bibel! Bibel und Gemeinde sind die Zwillingskinder des Gottesbewußtseins: die beiden Pole alles göttlichen Lebens in dem Einzelnen und in der Gemeinschaft.

Also diese zwei bilden fortan das Gottesbewußtsein der Menschheit: die Bibel der Gemeinde und die Gemeinde der Bibel. Alles Andere ist nichts, für die Ewigkeit und den Geist; sie allein sind das bleibend Bestehende. So oft deshalb das Gottesbewußtsein in der gottgegebenen Wirklichkeit sich bewegt, die Welt erneuend, die Menschheit fördernd, so oft muß fortan Bibel und Gemeinde, Gemeinde und Bibel vereint sein. Frage die Weltgeschichte, ob das bisher also gewesen.

XVI.

Zuerst die Geschichte der Gründung der Gemeinde.

Die christliche Gemeinde wurde geboren von dem Geiste, welcher ihr die Schrift gab und öffnete, und in dieser Gemeinde wurde die Bibel vollendet und abgeschlossen. Es war mit diesem Buche, der Schrift des Alten Bundes, und ihrem Schlüssel, der Heilsbotschaft Jesu, daß die Gemeinde vor die Welt trat. Mit diesem Zeugniß und dem des Geistes (beide sind Eines, 1. Joh. V) zogen die Verkündiger und Bekenner der ersten christlichen Jahrhunderte in Antiochien und Rom ein, und gingen in den Tod als Zeugen für das Göttliche in dem Menschen, die neue Weltanschauung begründend unter Griechen und Barbaren. Das von den Urvätern geahnte, lang verheißene und vorbereitete Gottesreich auf der Erde, wo anders ist es je verkündigt als in diesem Buche? Die ganze christliche Welt, mit ihrer Gesittung, Wissenschaft und Kunst, ist aus dieser Anschauung hervorgegangen. Die Wirklichkeit des gemeinsamen Lebens ist die lebendige Grundlage, der wahre Schlüssel für die Bibel. Mit dem Christenthume war die Wiederbelebung der verlorenen Freiheit gegeben. Die Freiheit des Geistes, welche die christlichen Völker nothwendig anstreben, und das Verlangen nach der staatlichen und der kirchlichen Gemeinde, wo finden sie ihren allgemeinsten und höchsten Ausdruck, wo ein verwandteres Leben, ein höheres Vorbild als in der Bibel? Denn das Leben des Volks der Bi-

bel ruht von Abraham an auf dem Bewußtſein des Sittengeſetzes, alſo der Freiheit. Chriſtliche Gemeinden und Völker haben in den Geſchichten des Alten Bundes nur das darin geiſtig bekämpfte Herbe des äußern Geſetzes und das vorübergehend Jüdiſche zu verklären in das rein Menſchliche des Evangeliums, um an der Hand der Gottesmänner, der Propheten, zu verſtehen, was es heißt Gottes Volk ſein, nur Gott als Herrn zu erkennen des geordneten Gemeinweſens wie des gottgefälligen menſchlichen Lebens. Und warum iſt dieſer Vorzug der Bibel eigen? Weil das rein Menſchliche der Grundton der Bibel iſt. Weshalb können wir noch jetzt mit den Pſalmiſten beten, aber nicht mit Homer und Pindar? auch nicht mit den Hymnen der Vedas? Eben weil der Bibel Mittelpunkt das Menſchheitliche, und das unmittelbare Verhältniß des ſittlichen Geiſtes zu Gott iſt, während bei Griechen und Indern die Kräfte der Natur oder ihre Verperſönlichung in Götterbildern oder Volksheroen zwiſchen Menſchen und Gott ſtehen. Das was ſeinen Mittelpunkt im rein Menſchlichen und in der dieſes Menſchlichen als des Göttlichen ſich bewußten Perſönlichkeit hat, und in geſchichtlicher Form, alſo Allen zugänglich dargeſtellt iſt, kann allein den gegenſtändlichen faßbaren Mittelpunkt bilden, den wir ſuchen.

Die alte Welt ging an dieſer Bibel und an dieſer Gemeinde auf zu höherm Leben, indem ſie an ihr unterzugehen ſchien. Allerdings zerſchellte ſich an beiden die Tyrannei der Herrſcher, und die Bosheit der Prieſter, und die Wuth der Heiden, und die Feindſchaft der Philoſophen: dieſe gingen unter: aber ſchon unter den Söhnen und Töchtern und Enkeln der erſten Widerſacher keimte der alten Welt das neue Leben auf.

Doch das Reich des kirchlichen Roms ging unter, und das Reich des noch kirchlichern Neuen Roms, des von Anfang an

christlichen und kirchlichen konstantinischen Byzanz, ging ein Jahrtausend später auch unter, und zwar unterlag es den Jüngern Mohammeds: aber als die Bibel lange aufgehört hatte, das geistliche Volksbuch, der Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins und die Quelle freien staatlichen Lebens zu sein.

Das westliche Mittelalter endlich ging unter in sich selbst, wo es nicht aufging in ein höheres, freieres Leben.

Diese Wiedergeburt des germanisch-romanischen Lebens, wodurch erfolgte sie?

XVII.

Das größte Werk der Bibel ist geschehen unter uns und geschieht vor unsern Augen.

Wer die ungeheure Kraft dieses Hebels in der wirklichen Welt sehen will, der schaue nur im Großen und Ganzen auf die Geschichte der europäischen Völker, und sehe, wie sie sich aus dem christlichen Gottesbewußtsein entwickelt haben. Allenthalben wird er Freiheit als Volkseigenthum nur da finden, wo die Bibel Volks- und Hausbuch ist: und in demselben Maße, als sie es ist und bleibt, wird sich die Wirklichkeit des Volkes gestalten als Gesetz und Recht, als Geist und Sitte.

Das zeigt sich schon in der Geschichte bei jenen edeln und theuern Zeugen, den Vorläufern der großen Kirchenverbesserung.

Die Waldenser scharten sich im zwölften Jahrhundert um das Evangelium, wie sie es finden konnten in ihrer Muttersprache: sie beteten und kämpften mit „der edeln Lehre" in der Hand. Als die Gottesfreunde im Rheinlande, von Basel bis Köln, im vierzehnten Jahrhundert von Bibel und Gemeindeleben weggedrängt wurden, verfielen sie in Täuschungen und gingen unter: allerdings erst, nachdem sie ein herrliches Zeugniß abgelegt hatten gegen die Aeußerlichkeit der Kirche und für den persönlichen Glauben. Aber das in den Alpenthälern gepflanzte Leben lebte fort in ihren Geistesverwandten und Nachfolgern,

den Böhmiſchen Brüdern des funfzehnten und ſechzehnten Jahrhunderts. Wir haben noch im Deutſchen eins ihrer älteſten Lieder, einen Morgenpſalm, der ſie in ihren Kämpfen mit den Verfolgern begleitete. Darin heißt es:

Ach Herre Gott, nimm unſer wahr,
Bleib' unſer Wächter immerdar,
Sei unſer Schutz und ſtarker Held,
Der mit uns ziehet in das Feld.

Wir opfern Wort und That und Sinn
In deinen heil'gen Willen hin,
Daß unſre Werk' in deinem Muth
Vollführt, befunden werden gut.

Das iſt ein Bundespſalm, wie die Lieder des Pſalters es ſind, aber ein chriſtlicher. Bibel und Gemeinde bildeten bei ihnen keinen Gegenſatz. Eben weil die Bibel ihr Alles war, ſo war auch ihr Gemeindebewußtſein das höchſte und geiſtigſte, welches ſich je kundgegeben. Es gibt gar viele und ſchöne Bekenntniſſe von der Kirche, als der Gemeinde Gottes unter den Menſchen, alte und neue. Aber ich finde dieſes ewige, menſchheitliche Gefühl der chriſtlichen Gemeinde nirgends erhabener ausgeſprochen, als in einem ſpätern Geſange der Böhmiſchen Brüder, welcher deutſch alſo lautet:

Preis, Lob und Dank ſei Gott dem Herren,
Der ſeiner Menſchen Jammer wehrt
Und ſammelt draus zu ſeinen Ehren
Sich eine ew'ge Kirch' auf Erd':
Die er von Anfang ſchön erbauet
Als ſeine auserwählte Stadt,
Die allezeit auf ihn vertrauet,
Sich tröſtet ſeiner großen Gnad'.

Sie iſt gebaut auf rechtem Grunde,
Der Jünger und Propheten Lehr'.

Wie hoch bezeugt mit Einem Munde
Der Auserwählten heil'ges Heer;
Von edlen und lebend'gen Steinen
Gefüget durch des Geiſtes Trieb,
Der wahre Leib des Ewig Einen,
Erfüllt mit Treu', Glaub', Huld und Lieb'.

Dieſe Gemeinde lebt in Gott und in Gottes Welt: ſie iſt keine unſichtbare, noch iſt unſichtbar das Band, welches ſie zuſammenhält, der Geiſt: denn er wird offenbar in übermenſchlicher Ausdauer und unvergänglicher Liebe. Davon zeugt noch jetzt die Brüdergemeinde, deren Alles die Bibel iſt.

Es iſt unnöthig nachzuweiſen, was die Bibel für das Gemeindebewußtſein und die bürgerliche Freiheit und Geſittung geweſen iſt in dem Zeitalter der Reformation. Faſſen wir die Thatſachen im Großen und Ganzen auf. Was iſt aus den edeln Völkern und reichen Ländern geworden, in welchen die Bibel unterdrückt, und aus den mächtigen Staaten und ſtolzen Dynaſtieen, von welchen die Reformation im Blute ihrer Bekenner ertränkt wurde? Was dagegen aus den Gemeinden, welche im Glauben an das Gotteswort, das die Bibel gibt, ihre bürgerliche Freiheit erkämpften und behaupteten? Sind nicht ſie es allein, aus welchen innerhalb der letzten drei Jahrhunderte die freie Geſittung, die erneuerte bürgerliche Geſellſchaft, die erhaltend und beſſernd fortſchreitende ſtaatliche Ordnung hervorgegangen iſt? So ſchon im ſechzehnten Jahrhundert die freien Niederlande, ſo im ſiebzehnten England und Schottland und Preußen, und jene großen Pilgerväter der Neuen Welt, welche über das Weltmeer zogen um das Gottesreich zu pflanzen, als Wurzel ihres gemeinſamen Lebens, und welche die Gründer eines der freieſten und mächtigſten Völker der Erde geworden und noch die eigentliche Seele des Reiches jenſeits des Meeres ſind? Und wo ſuchen in unſern Tagen

die Völker Südeuropas den wahren Grund und Boden für ihre Freiheit als im Evangelium? wo anders als in der Bibel, welche ihnen mit ihrer bürgerlichen Freiheit genommen ist?

Selbst in Deutschland. Ist nicht aus der Bibel, als dem Volks- und Hausbuche, Alles hervorgegangen was späterhin, seit der gewaltsamen und blutigen Unterdrückung der evangelischen Lehre und dem darauf gefolgten Untergange des Deutschen Reiches, sich lebenskräftig erwiesen und weltgeschichtlich ausgebildet hat, in Sprache und in Schriftthum, in gemeindlicher Freiheit und in Wissenschaft? Ruht die Einheit unsers Schriftthums nicht auf Luthers Bibel? die Ununterbrochenheit unserer Poesie nicht auf dem geistlichen Liede und dem durch sie wiedergeborenen und veredelten Volksliede? Ja, die gesammte geistige und sittliche Weltanschauung, welche die breiteste und sicherste und die echt volksthümliche Grundlage unserer Philosophie und geschichtlichen Forschung und Wissenschaft ist, woraus fließt sie anders als aus jener sittlichen Selbständigkeit, aus jenem Gefühle der persönlichen Selbstverantwortlichkeit des Menschen, aus jenem Bewußtsein der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott? Und was ist dieses Bewußtsein Anderes als die Weltanschauung, welche durch alle Theile der biblischen Geschichte geht, und in Christus und seinem Evangelium ihre höchste Spitze und allgemeinste Bewährung hat?

Dieses Buch hat also doch die Bewährung aller Jahrhunderte für sich. Es trägt den Beweis der Kraft und des Geistes in sich selbst. Es heißt nicht blos das Buch der Menschheit: es ist es. Es hat nicht blos Diejenigen gestürzt, welche sich ihm feindlich gegenüberstellten, von Julian bis auf Voltaire, sondern auch Die, welche sich auf die Bibel stützen wollten um selbstsüchtiger Zwecke, um ihrer Systeme und ihrer Macht willen. Also Menschengunst und Macht hat die Bibel

nicht geſtützt: ſo wenig als ſie die Gemeinde gegründet oder erhalten hat.

Und wenn du zurückſchauſt auf Das was du ſuchteſt, oder was Diejenigen ſuchten, auf deren Lebensweg du achteteſt, ſo wird es dir mit einem male klar werden, daß es die Bibel und ſie allein iſt, welche eurem Suchen entgegenkommt. Sie antwortet dem empfänglichen Geiſte, dem aufrichtigen Verlangen der Seele nach ihrem Gotte: ſie ſucht die Gemeinde, in welcher ſie einſt geboren ward und in welcher ſie ſteht. Sie drängt der Gemeinde weder eine Form der Gottesverehrung auf, noch eine Regierungsform, noch irgend etwas, deſſen Feſtſtellung der Gemeinde anheimgegeben iſt und dem ihr verliehenen Geiſte. Sie legt eben ſo wenig der geiſtſuchenden Seele Feſſeln an, als die Schöpfung dem Naturforſcher. Sie gibt Jedem das geiſtig Gegenſtändliche, welches er verlangt, wie die Natur es Demjenigen darbietet, welcher nach dem Verſtändniſſe dieſer Schöpfung ſucht.

XVIII.

Dieſe Bibel alſo iſt die Quelle von Allem, was das nächſte Buch dir bietet zum weltgeſchichtlichen Verſtändniſſe des Gottesbewußtſeins der Hebräer, und wir werden am Ende unſerer Forſchung in der Weltgeſchichte uns wieder auf die Bibel zurückgewieſen finden, als das einzige Gegenſtändliche, an welches die Menſchheit hinfort ſich halten kann.

Lies das ganze Buch, wenn du dich dazu reif fühlſt, unabhängig von allen theologiſchen Syſtemen. Allerdings laſſen alle bisherigen Ueberſetzungen und Erklärungen der Bibel noch viel zu wünſchen übrig. Die Chriſten leſen die Bücher des Alten Bundes ſchon ſeit dem zweiten Jahrhundert nicht mehr in der überlieferten Ordnung, die doch weſentlich iſt für das Verſtändniß. Die Bibel (ſagt man dir) ſoll aus ſich ſelbſt erklärt werden. Dieſes ſollte bewerkſtelligt ſein durch eine, nicht blos äußerliche, Rückweiſung des Alten Bundes auf den Neuen und umgekehrt, und durch Anführung wirklich erklärender und aufhellender Stellen überhaupt. Schwierigen und dunkeln Sprüchen, für deren Verſtändniß dieſes nicht hinreicht, ſollten kurze Worterklärungen des Sinnes beigefügt, und geſchichts- und landeskundige Nachweiſe beigegeben ſein, bei Namen und Ausdrücken, welche nicht allen Leſern geläufig ſein können.

Endlich ſollte der Sinn ſchwieriger Stellen kurz und bün-

dig angegeben ſein. Dieſe Erklärungen des Sinnes ſollten allerdings zuvörderſt die Sprache der Bibel reden, ſo jedoch, daß ſie zugleich zu unſerer eigenen Vernunft und unſerm gegenwärtigen Bewußtſein von geiſtigen Dingen ſprechen, was nothwendig oft eine Uebertragung der hebräiſchen Redeweiſe in die entſprechende unſerer jetzigen Begriffsverbindungen vorausſetzt. Denn lebendig werden hebräiſche Ausdrücke doch erſt, wenn wir ſie in unſere eigene Begriffsreihe aufnehmen, und zwar für die chriſtliche Gemeinde und den chriſtlichen Denker unſers Jahrhunderts.

Die geſchichtliche Darſtellung des nächſten Buches, und die Erörterungen des letzten, ſind beſtimmt dir auch in Ermangelung einer ſolchen Bibel der Gemeinde den Weg zum Verſtändniſſe dieſes Buches der Bücher zu bahnen.

XIX.

Eine ſolche Ausgabe der Bibel gibt es noch nicht, weil die Theologen ſie nicht wollen, und weil ſelbſt unſere neueren Gelehrten ſich das Bedürfniß der Gemeinde nicht klar gemacht haben.

Allerdings tritt einer, dieſem Bedürfniſſe entſprechenden Bibel ein mächtiges Geſchrei entgegen von zwei entgegengeſetzten Seiten. „Buchſtaben!“ rufen die Einen, „den ganzen Buchſtaben, nichts als den Buchſtaben!“ „Geiſt!“ rufen die Andern. „Ihr verflüchtigt den Buchſtaben“ (behaupten Jene), „um euern Geiſt hineinzubringen.“ „Ihr tödtet den Geiſt“ (entgegnen die Andern), „um die Menſchheit zu knechten unter den Buchſtaben.“

Einige verlangen, daß du das Buch erkläreſt aus ihrem theologiſchen Syſteme, während du vielmehr ihr oder irgend ein anderes, angeblich aus der Bibel geſchöpftes theologiſches Syſtem an der Bibel prüfen und aus ihr verſtehen lernen willſt, oder auch in der Bibel aller Schulſyſteme zu vergeſſen wünſcheſt.

„Wiſſe“ (ſo ſchreien Andere dir zu), „daß dieſe Bibel ein Buch iſt wie alle andern, und daß ſie, außer den Nachrichten über Chriſtus und einige Apoſtel, nichts enthält als jüdiſche Volksgeſchichten und einige gelegentliche Erklärungen und Beweisführungen der Jünger Jeſu.“ Nun willſt du aber gerade dieſes Buch vorzüglich wegen Deſſen leſen, was in ihm nicht

iſt wie in andern Büchern, und was insbeſondere nicht blos jüdiſche Volks- oder Perſonengeſchichten und vorübergehende Belehrungen heißen kann.

So gelehrt und ſcharfſinnig, ja ſo ernſt und redlich auch manche Vertreter dieſer beiden entgegengeſetzten Stimmen ſind, ſo iſt es doch eine geſchichtliche Thatſache, daß beide Syſteme, das der Theologen und das der Rationaliſten, ſich unkräftig bewieſen haben die Gemeinde zu befriedigen, wo das religiöſe Bedürfniß in einem Volke lebendig wurde und nach gemeinſamem Verſtändniſſe ſtrebte. Jener Gegenſatz von Buchſtaben und Geiſt, welcher mehr oder minder mit dem Gegenſatze der beiden Syſteme zuſammenfällt, iſt durchaus unweſenhaft. Beide Anſichten in ihrer gegenſätzlichen Vereinzelung ſind unzulänglich, ja ſetzen ſich in Widerſpruch mit ſich ſelbſt.

Die Männer des Geiſtes, welche wider den theologiſchen Buchſtaben kämpften, verkennen das Göttliche in der Bibel, alſo den Geiſt, wenn ſie Alles auf Oertlichkeit und Volksgeſchichtliches zurückführen, und alſo auch auf Zufälliges und Vergängliches. Sie bedenken eben nicht, daß es das Weſentliche des Geiſtes iſt, ſich im Endlichen, im Zeitlichen zur Erſcheinung zu bringen: nicht beiläufig oder zufällig, ſondern nach ewigen Geſetzen des ſich in der Zeit entwickelnden Geiſtes.

Die Männer des Buchſtabens aber, wenn ſie gegen den Geiſt eifern, ſind noch mehr im Widerſpruche mit ſich ſelbſt. Denn das Chriſtenthum, als Religion des Geiſtes, will vor allem den geiſterfüllten Buchſtaben, das heißt das Weſen des Erſcheinenden, aufgefaßt wiſſen in der Erſcheinung. Niemand ſündigt mehr gegen den Buchſtaben als jene Männer. Denn gerade den Buchſtaben haben ſie vernachläſſigt und thun jetzt wieder Alles, um von ſeinem buchſtäblichen Verſtändniſſe die Gemüther abzulenken. Dieſes Verſtändniß liegt aber keineswegs in der

von Wörterbuch und Sprachlehre im Allgemeinen angezeigten Bedeutung. Der Buchſtabe (alſo z. B. der einzelne Bibelvers) ſteht ja nicht vereinzelt da, ſondern in einem großen Zuſammenhange. Dieſen Zuſammenhang zu erkennen iſt der eigentliche Gegenſtand der wahren Bibelforſchung. Er wird aber nicht allein aus der Natur des unmittelbar Vorhergehenden oder Nachfolgenden erkannt, ſondern aus der ganzen Geſchichte des Buches, ſeiner Entſtehung nach Zeit, Ort und Perſonen.

Deswegen iſt auch Alles Täuſchung, was ſie über die Eingebung des Buchſtabens, oder buchſtäbliche Eingebung, ſeit 1400 Jahren geſchrieben und verordnet haben, und jetzt wieder ſchreiben und verordnen. Sie haben den Buchſtaben gerade eben ſo mishandelt als den Geiſt, der in ihm iſt.

Laß ſie ſich vertheidigen: laß ſie zeigen, daß ſie den Buchſtaben beſſer verſtanden haben, als wir und Die, denen wir uns anſchließen in unſerer folgenden Darſtellung: ſie müſſen dann doch auf die Vernunft und das Gewiſſen der Gemeinde ſich berufen, d. h. auf jene öffentliche Meinung, die ſie ſchmähen, weil ſie ihr Weſen durchſchaut und vernichtet.

Denn ſie arbeiten nur für die Vernichtung mit Allem was ſie thun und verordnen, und es iſt ihr Fluch, daß ſie Das zerſtören, was ſie erhalten möchten. Allen Fluch wendet die göttliche Weltordnung in Segen für die Menſchheit, jedoch nicht für Die, welche ihn über die Menſchheit bringen.

XX.

Die Bibel alſo, die Bibel der Gemeinde, iſt der einzige Grund der jetzt folgenden Darſtellung. Laß uns nun zurückſchauen auf Das, wovon wir ausgingen.

Du verlangteſt nach etwas außer dir, um über dein Gottesbewußtſein ins Klare zu kommen. Wir fanden, daß Gott, Menſchheit, Perſönlichkeit im wahren Gottesbewußtſein vereinigt ſein ſollen, und gerade dieſes Bewußtſein fanden wir als die Einheit der vielen Schriften und Urkunden, welche die Bibel bilden. Die Bibel allein verklärt das Menſchheitbewußtſein in Gottesbewußtſein, und zeigt die vollendete Perſönlichkeit in Jeſus von Nazareth, der dich auffordert ihm gleich zu werden. Die Bibel ferner iſt die leitende weltgeſchichtliche Macht in der Menſchheit bis auf unſere Zeiten.

Nun aber iſt es an dir, daß du einkehreſt, mit der Bibel, in dich ſelber: denn das Dritte, den Glauben, die Geſinnung, haſt du ſelbſt zu ihr mitzubringen. In dir ſelbſt ſuche zuvörderſt Alles, was du bedarfſt, wenn du an die Bibel herantrittſt um von ihr dich ſelbſt und das Leben der Gemeinde verſtehen zu lernen, zu welchem du berufen biſt.

Du bringſt mit dir die allein nothwendige Grundlage des Verſtändniſſes, die Stimme Gottes, welche als Vernunft und Gewiſſen in dir redet, zu dir redet. Du bringſt dieſes Verſtändniß mit dir aus der Gemeinde der Menſchheit, in wel-

cher du geboren biſt. Das Verſtändniß kommt dir entgegen aus der Geſammtheit jener Gemeinſchaft chriſtlichen Lebens, in welcher du ſteheſt. Du biſt dir dieſes Lebens vielleicht nicht bewußt, aber du wurzelſt jedenfalls tiefer in ihm als du wol weißt. Denn es hält dich umfangen die Luft des chriſtlichen Weltalls, welche du athmeſt, die Luft der allgemeinen ſittlichen Weltordnung, in welcher die Menſchheit lebt. Ich weiß nicht ob du wirklich dich als Chriſten bekannt, ob du Gott und der Gemeinde gelobt haſt dieſen Glauben zu bewähren oder nicht — ob du dich zu der Gemeinde der Chriſten hältſt oder nicht, „in die Kirche" (d. h. in die Gemeinde) geheſt: aber Eines weiß ich, und das iſt dieſes. Die Bibel wird, eben wie die ganze Weltgeſchichte, dir verſchloſſen ſein und bleiben, wenn du nicht in dich ſelbſt zurückkehrſt, und in jener ſittlichen Weltordnung, welche die Bibel als Grundgeſetz der Menſchheit predigt, das Geſetz deines eigenen Daſeins findeſt, und den Grund deiner Beruhigung und Seligkeit. Dieſes iſt die That, die freie That, welche von dir verlangt wird. Du magſt noch ſo viel gewacht und gedacht haben, und es hilft dir doch nichts. Bis du ſagen kannſt mit unſerm Sänger, wenn du in einſamer Stille der Nacht auf dich und die Welt ſchauſt:

Ich hab' die Macht,
Herr über Tod und Leben,
In deine Hand gegeben —

ſo lange wird Bibel und Geſchichte und Schöpfung dir ſtumm ſein und bleiben. Ja du mußt dir ſo lange auch Härteres noch ſagen laſſen von dem größten Denker der Neuzeit, dem weiſen Seher unſeres Volks, der dir zuruft:

Und ſo lang du das nicht haſt,
Dieſes „Stirb und Werde",

Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde.

Aber wenn du dich auch nur sehnest nach dieser Erkenntniß deines Selbst und nach diesem Verständnisse deines eigenen göttlichen Wesens, so lies die Bibel. Du wirst sie desto eher und leichter verstehen, je ungeschminkter und treuer sie dir gegeben ist, und je mehr du sie aus sich selbst und aus deinem Herzen dir zu erklären suchst. Lege keinen Werth auf gelehrte Kunde von diesem und jenem Aeußerlichen, womit sich nur gedankenlose Menschen brüsten. Die äußerlichen Dinge helfen dir vielleicht an die Bibel äußerlich herankommen, aber zum Verständnisse des Einen Wesentlichen können sie dich nicht bringen. Dergleichen zu wissen ist ein Beruf, wie ein anderer, aber nicht der allgemeine der Christen. Noch weniger sollst du dich abquälen mit Formeln menschlicher Weisheit, um den freien Gottesgeist, welcher dir aus dem Worte entgegenweht, in philosophische Fesseln einzuzwängen. Auch diese Anwendung eines durchgeführten Gedankensystems auf die einfache geschichtliche Darstellung ist ein an sich würdiger Beruf, jedoch nach der Erfahrung aller Zeiten nur für Wenige. Aber der Beruf und Ruf für dich und Alle ist, jene Verbindung des Geschichtlichen mit dem Denken im Leben zu finden, im Leben der Gemeinde, sei es der Hausgemeinde oder Ortsgemeinde, sei es in staatlicher oder in kirchlicher Gemeinschaft — immer in Liebe zu den Brüdern als Gotteskindern und Miterben.

Jeder versteht von den göttlichen Dingen und also auch von dem Lebensworte in der Bibel nur Das was er selbst in sich erlebt und durchlebt. Das Uebrige ist Zubehör, obwol oft werthes, ein Hausgeräthe, wovon du nicht leben kannst.

XXI.

Wenn du alſo mit ernſtem und reinem Sinne an die Leſung und Betrachtung der Bibel gehſt: ſo wird ſie dir wirklich köſtlich werden über alle Bücher. Du wirſt dich nicht ſtoßen an ihrer armen Rede, denn aller Geiſt iſt arm in der Erſcheinung: noch an ihrer trümmerhaften Geſtalt, denn es iſt an dieſen Trümmern ſchon mehr als du faſſen kannſt. Du wirſt dich nicht ärgern an ihrer natürlichen Nacktheit, noch verſündigen an ihrer kindlichen Einfalt, ſondern dich ſchämen, daß du beide noch nicht verſtehſt, wie du ſollteſt. Du ſollſt nicht verachten die göttliche Thorheit, die weiſer iſt als aller Menſchen Weisheit, auch als deine eigene. Du mußt erſt lernen (was Philoſophen ſelbſt ſchon geſehen und gelehrt), daß alles Göttliche nur in Knechtsgeſtalt erſcheint, in Natur und in Geſchichte. Du mußt erſt wirklich glauben, wieder auf deines innerſten Geiſtes Zeugniß, daß Gott die ewige Liebe und Weisheit iſt, nicht trotzdem, daß der Gute hier auf Erden viel leidet, ſondern gerade deshalb, weil der Edelſte freiwillig aus Liebe zur Menſchheit in den Tod gegangen iſt. Das Alles, wie geſagt, kannſt du lernen aus dir ſelber, durch ernſtes Nachdenken. Lerne, ſoweit du kannſt, die Bibel außerdem auch verſtehen aus der Geſchichte und aus dem Gedanken. Allein du mußt ſie doch vor allem aus deinem eigenen innern Leben und Herzen verſtehen lernen. Denn du verſtehſt ganz nur ſo viel, als du ſelbſt in dir durchgelebt haſt.

Wenn du nun aber perſönlich im Glauben und in der

Bibel ſtehſt, ſo bedenke, daß du die Bibel von der Gemeinde erhalten haſt, und den Glauben durch die Predigt vom Glauben. Die Liebe treibt dich für die Brüder zu leben: aber du kannſt nicht für die Gemeinde leben, wenn du nicht, ſoweit du vermagſt, in der Gemeinde lebſt. Verachte alſo nicht die vielleicht verachtete, vielleicht auch geiſtesarme Gemeinde um dich her, und halte dich zu ihr, wenn ſie dir nur Gottes Wort verkündigt und Bibel und Gewiſſen dir frei läßt. Mache dein Herz und Haus zu einem chriſtlichen Tempel, und, ſo viel an dir iſt, ſeine Genoſſen zu Gottes Gemeinde mit dir. Das nun wirſt du nicht thun können ohne die Bibel ernſt und in geordneter Weiſe zu leſen. Dazu werden dir vielleicht eine willkommene Hülfe die Leſetafeln leiſten, welche dem 1846 in Hamburg erſchienenen „Allgemeinen evangeliſchen Geſang- und Gebetbuche" einverleibt ſind.

Dieſe Leſetafeln erklären ſich von ſelbſt, wenn du das allgemein bekannte ſogenannte Kirchenjahr als Gemeindejahr anſiehſt, als Jahr der in die Weltgeſchichte geſetzten gottſuchenden Menſchheit, und das göttliche Drama im Laufe des Sonnenjahres, als des gottgegebenen Bildes der weltgeſchichtlichen Entwickelung zu verſtehen verſuchſt.

Wenn du in der Gemeinde lebſt, ſo begreifſt du von ſelbſt, daß unſer Sonnenjahr als Gemeindejahr die Geſchichte Gottes unter den Menſchen im Kreislaufe durchwandert. Du weißt, daß das Gemeindejahr der Chriſtenheit ſeinen feſten Mittelpunkt hat im Leben Jeſu, welches dir von Weihnachten bis zum Ende der Oſterzeit vorgeführt wird. Du haſt, um die frühern Geſchicke deines Geſchlechtes in dem Gottesreich zu betrachten, vier Wochen vor Weihnachten, welche man Advent, oder deutſch, Rüſtzeit nennt. Von Pfingſten an aber wird dir das Leben der Gemeinde vorgeführt: zuerſt am Pfingſtfeſte, als der

Weihe der Menschheit und ihrer Zungen durch den Geist, und dann in der Geschichte der ersten Verkündiger der Heilsbotschaft und der Gemeinden, welche diese Jünger gründeten. Die letzten Wochen des Gemeindejahrs aber bringen dich in die Vollendung der streitenden Gemeinde der Menschheit und alles Irdischen: Tod, Gericht, ewiges Leben wird dir vorgeführt: in die Ewigkeit läuft aus was aus der Ewigkeit in die Zeit hervorgequollen ist. Diese Tafeln werden anderwärts näher erläutert werden: aber sie erklären sich selbst. Sie stellen in allen Hauptpunkten die ursprüngliche Anschauung und Ueberlieferung der ältesten Christenheit dar, und stimmen im Einzelnen mit der herrschenden tausendjährigen Sitte aller christlichen Gemeinden des Abendlandes überein.

Drei Kreise werden dir geboten, immer sich erweiternde. Beginne mit dem Kerne, dem sonn- und festtäglichen Kreise. Aus diesem Kerne heraus suche die Bibel immer mehr und mehr im Zusammenhange zu lesen, mit sich selbst, mit der Weltgeschichte und mit dem Leben der großen Gemeinde der Gegenwart, in welche du gestellt bist.

Ein solches Bibellesen wird dich von selbst auf den großartigsten Lebenspunkt dieser Gegenwart führen — die jedes Jahr wunderbarer fortschreitende Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden: und jetzt selbst unter den Christen der Urländer des Evangeliums.

Von diesem Fortschritte des Reiches Gottes kannst du auch bei der kleinsten Gemeinde, in den wöchentlichen Missionsstunden hören, und du wirst Gott danken, daß du in diese Zeit und in diese Gemeinde aller Christen gesetzt bist.

Nie seit den ersten Jahrhunderten hat sich das evangelische Gottesreich reißender ausgebreitet, wie mit Gottesflügeln, über den ganzen Erdkreis, als in diesen unsern Zeiten.

Wenn du nun endlich auch eine Sehnſucht haſt tiefer einzudringen in die Wahrheit hinſichtlich des Geredes vom nahen Weltende und der drohenden Zerrüttung, wo nicht des Unterganges, des Chriſtenthums und der Freiheit; ſo wende vor allem dich ab von den falſchen Propheten, welche das Ende der Welt verkündigen, weil ſie ans Ende ihrer eigenen Weisheit gekommen ſind. Allerdings ſehen aber auch manche erleuchtete Gemüther in den Zeichen der Zeit die Vorboten des Endes der Welt und der Menſchheit.

Vielleicht ſagt dir, nach ruhigem Betrachten, die Bibel ſowol als Weltgeſchichte und Gegenwart das Wahre.

Eine neue Zeit kommt mit ſchweren Kämpfen, und eine neue Welt bereitet ſich in harten Geburtswehen. Aber wie vor achtzehn Jahrhunderten kommt ſie auch jetzt mit der Predigt des Evangeliums und dem Glauben an die Heilsbotſchaft, mit dem Gotteswort in der Bibel und in der großen Gemeinde Gottes, welche da iſt die Menſchheit. Allerdings ſchreitet die Menſchheit oft fort durch den Untergang entſittlichter Völker und gottloſer Regierungen. Allerdings, wenn das Chriſtenthum wahr iſt und es eine ſittliche Weltordnung gibt, kann nichts Unſittliches beſtehen bleiben, am wenigſten in Volk und Staat. Allerdings iſt jede Gewaltherrſchaft, jede nicht auf Anerkennung der politiſchen Freiheit und der politiſchen Rechte der Völker gegründete Regierungsform, wie der große königsberger Philoſoph furchtlos gelehrt, eine unſittliche, alſo dem Untergange geweiht zum größeren Ruhme Gottes. Allerdings ſcheint jetzt der Uebermuth und die Gewaltthätigkeit vieler Regierungen zu wetteifern mit der Genußſucht und der hölliſchen Spielleidenſchaft, welche die Völker gar leicht da ergreift, wo ſie keine erhebenden Anregungen mehr empfangen, ſondern wo ihnen thatſächlich von oben nur Selbſtſucht gepre-

digt wird. Aber nichts geht unter als was trotz aller Zeichen und Warnungen untergehen will. Nicht untergehen aber wird in der Menschheit der durchs Christenthum gepflanzte Keim: aufgehen vielmehr wird ein höheres Christenthum mit diesem. Auch aus Steinen kann Gott sich Kinder erwecken.

Siehe um dich her, ob Er es vielleicht jetzt thun wolle. Siehe jedenfalls was Er wirklich thut, nahe und fern: wie Großes untergeht oder klein wird, und Kleines und Unansehnliches sich erhebt: wie das Helle sich verdunkelt und das Dunkle hell wird.

Auch hierüber dich, o geliebter Mitmensch, an die Bibel und den Geist in der Gemeinde und in dir verweisend, schließe ich mit dem kindlichen Gebete, welches eines der Lieder der evangelischen Sendboten ausspricht, und wozu ich wünsche, daß du mit mir Ja und Amen sagest. Das Lied ist dieses:

Vater deines Geistes Wehen
Durch die ganze Christenheit
Läßt uns schon von ferne sehen
Deines Reiches Herrlichkeit.
Denn dein Wort wird ausgespendet
Durch die ganze, weite Welt,
Millionenweis' entsendet
Auf das große Ackerfeld.

Dieser Same wird bald blühen
Allenthalben hoch und hehr:
Denn Evangelisten ziehen
Ueber Inseln, Land und Meer,
Um die Saaten zu begießen.
Geist der Pfingsten, komm herab!
Laß die Lebensströme fließen
Bis zum Grabe tief hinab.

Sei gegrüßt du ew'ger Morgen!
Steige Sonne bald empor,
Weicht nun all' ihr bange Sorgen,
Tagsverkünder, tritt hervor.
Seht der Berge Spitzen glühen
Schon im ew'gen Morgenlicht,
Und die Frühlingsblumen blühen:
Theure Brüder sorget nicht.

Zweites Buch.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer.

Einleitung.

Die Eigenthümlichkeit des hebräischen Gottesbewußtseins.

I.

Der Schöpfungsbegriff und das Gesetz.

Das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein der Hebräer, wie die Ueberlieferungen und Urkunden des Volkes es uns vor Augen stellen, hat seine Einheit in zwei tiefen, großartig festgehaltenen Anschauungen, welche in der Alten Welt einzig da stehen. Die eine dieser Anschauungen ist das Bewußtsein der Einheit des ganzen Menschengeschlechtes und zwar als einer Einheit, welche der göttlichen Einheit entspricht, einer Einheit der Art. Denn der Mensch ist des Einen Gottes Ebenbild. Diese Grundidee des Schöpfungsgedankens und der Schöpfungsgeschichte geht durch alle, selbst die verschiedenartigsten biblischen Schriften durch, und erscheint in allen Gottesmännern und in der ganzen Geschichte des Volkes als das durch keine besonderheitliche Beschränkung ganz verdunkelte Bewußtsein. Die Menschheit ist Eine, denn Gott ist Einer. Die Menschheit soll

heilig ſein, denn Gott iſt heilig. Mit dieſer Grundanſchauung hängt nun, durch die ſittliche Idee, aufs engſte zuſammen die andere: der Glaube an die allmälige Entwickelung der Menſchheit zum Verwirklichen des Guten und Wahren, in Recht und Gerechtigkeit. Dieſes wird ausgedrückt durch das Bild eines Reiches Gottes, des Schöpfers, Erhalters und Regierers der Menſchen auf der Erde. Die erſte dieſer Grundanſchauungen hat tiefe Wurzeln im ganzen ſemitiſchen Stamme; ſie findet ſich in mythologiſcher Geſtalt in der alten Ueberlieferung der Babylonier. Bel, d. h. der Herr, der Schöpfer des Himmels und der Erde, ſchnitt ſich (ſo berichtet Beroſus) das eigene Haupt ab, die Elohim aber faßten das herabtriefende Blut auf, miſchten es mit Erde und bildeten den Menſchen, welcher dergeſtalt der Vernunft theilhaftig ward. In dieſer Auffaſſung der göttlichen Schöpfungsthat liegt ſchon jener zweite Grundgedanke, nämlich der von der Einheit des Menſchengeſchlechtes; auch dieſer iſt nicht unfruchtbar bei den Babyloniern geblieben. Alle Menſchen redeten, nach einer uns glaublich aufbewahrten babyloniſchen Ueberlieferung, Eine Sprache, bis der Bau eines großen Thurmes ſie zerſtreute. Allein die aus beiden Grundanſchauungen fließende ethiſche Idee iſt nur bei den Hebräern lebendig geworden. Auch hier erſcheint ſie keineswegs als etwas ihnen fertig Gegebenes, als nur thatſächlich Ueberliefertes. Wir können vielmehr die allmälige Entwickelung dieſer Idee bei ihnen durch viele Abweichungen und Formeln hindurch verfolgen: ja ſie bildet, wie die wahrhaft unterſcheidende Volksthümlichkeit ſo das eigentlich Menſchliche, und alſo Bleibende und Lebenzeugende, in der jüdiſchen Geſchichte. Nach ihrer Weſentlichkeit finden wir ſie ſchon beſtimmt ausgeſprochen in den Berichten über die erſten Anfänge, und von den älteſten Zeiten des jüdiſchen Staats an

zeigt sie sich innig verwachsen mit dem Gesammtbewußtsein der zwölf Stämme, als des Volkes Israels, des Enkels Abrahams, welcher der Gottesfreund war.

Beide Grundgedanken nun verbinden sich zu einer weltgeschichtlichen Anschauung von der göttlichen Weltordnung. Alle Stämme und Geschlechter der Menschen sollen allmälig unter dem Vorgange der Nachkommen Abrahams und des auserwählten Volkes Glieder werden des Gottesreiches auf Erden. Diese Weltanschauung tritt klar hervor in den beiden ältesten menschheitlichen Propheten, Abraham und Moses. Es ist der Geist, es sind die Ueberzeugungen jener wunderbaren Männer, welche im Laufe der Jahrhunderte sich verwirklichen durch das jüdische Volk, und in seinen Einrichtungen sich kennzeichnend abspiegeln.

Nach der Eigenthümlichkeit aller semitischen Stämme klammerte dieses Volk sich mit großer Treue und Beharrlichkeit an jene Persönlichkeiten. Durch die Erfurcht von jenen erhabenen Gestalten, durch das Aufblicken zu ihnen und das Hängen an ihren Einrichtungen wird es unverkennbar gehoben, und dauernd bewahrt vor der Verwilderung des Gottesbewußtseins der übrigen Stämme Sems. Allein es wird durch diese Sonderung auch allmälig abgeschlossen und einseitig. Es bildet sich bei ihm ein vorherrschender Formengeist im Verkehre mit dem Göttlichen und also ein ängstlicher und einengender Ceremoniendienst. Die Bräuche und Satzungen, welche nur bestimmt waren das Gefühl der allgemeinen Menschheit einzuhegen und im Heiligthume zu pflegen, verkümmerten, seitdem das Volk sich nicht mehr als den priesterlichen Vertreter der gesammten Menschheit (Exod. XIX, 4. 5. 6) ansah, sondern, als „das auserwählte Volk" sich feindlich entgegenstellte der Menschheit. Vieles davon kommt auf Rechnung des sittlichen Ver-

falls und der Verwilderung des Gottesbewußtſeins in den Völkern, mit welchen die Hebräer umgeben waren. Vieles jedoch muß jener Einſeitigkeit der volksthümlichen Ausbildung zugeſchrieben werden, und dieſe Einſeitigkeit klebt jeder Volksthümlichkeit an, welche ſich von der Menſchheit getrennt hält in ihrem heiligſten Bewußtſein. Was lebenzündende Perſönlichkeit werden ſollte, wird trennende Rinde, und tödtet zuletzt das innere Leben ſelbſt, welches ſie nur einhegend zu umſchließen beſtimmt war.

Um jedoch zu einem richtigen Verſtändniſſe des wahren Gottesbewußtſeins im Volke und ſeiner perſönlichen Vorbilder zu gelangen, müſſen wir vor allem die eigenthümliche Stellung des prophetiſchen Elements in dem hebräiſchen Gottesbewußtſein ins Auge faſſen.

II.

Die Weiſſagung und die Propheten.

Im wahren Sinne des Wortes waren alle leitenden Perſönlichkeiten der Hebräer Propheten oder Seher: Abraham und Moſes an der Spitze. Mit Moſes beginnt der Eintritt des Schauens in das Schriftthum der Zeit, obwol die eigentlich ſo benannten, die ſchriftſtelleriſchen Propheten, erſt nach der Theilung des Reiches auftreten und bis in die Zeit der perſiſchen Herrſchaft hinabgehen.

In jenem allgemeinſten Sinne liegt, von Moſes bis Maleachi, eine faſt tauſendjährige geiſtige Entwickelung vor uns, welche ihres Gleichen nicht hat in der Weltgeſchichte. Ihr geſchichtlicher Hintergrund, der Zeitraum vor Moſes bis auf Abraham, dürfte eher mehr denn weniger als 1500 Jahre betragen.

Das Wort, welches wir, nach den Siebzig, mit Propheten überſetzen, bedeutet im Hebräiſchen Begeiſterte. Ihre urſprüngliche Bezeichnung iſt die der „Seher", ſchauende Männer. Das Hellſehen (das ſogenannte magnetiſche Schauen) und das Weiſſagen aus der Entzückung waren uralt bei den Juden, wie bei ihren Nachbarn; und Joſeph, ein Mann des wachen Geiſtes, der als heranwachſender Jüngling bereits eine ſchauende Naturkraft in ſich trug, ſchaute als Mann unter den Aegyp-

tern aus seinem Becher, wie jetzt noch der arabische Knabe in Kairo aus seiner Schüssel. Die hebräischen Propheten waren aber die ersten geschichtlichen Männer, welche das Schauungsvermögen des Traumlebens in ein Schauen des auf Geistiges gerichteten Geistes erhoben und also in Verbindung mit dem sittlichen und vernünftigen Leben brachten: sie waren Gottesschauer und ihr Schauen war ein Schauen im Innern. So hatte schon Moses, nachdem Gott ihm im Feuer des flammenden Busches erschienen war (2. Mos. III, 2), den Herrn in seiner Wesenheit geschaut, jedoch nur als einen Vorübergehenden, Verschwindenden: sein Angesicht schaut kein Sterblicher, sondern nur seinen Rücken. Das Angesicht Gottes ist aber sein göttliches Abbild, also der ewige Gedanke seiner selbst (2. Mos. XXXIII, 20); der Rücken ist die dem ewigen Gedanken folgende Erscheinung im Endlichen (2. Mos. XXXIII, 22, 23). Dieses Schauen ist nothwendig ein innerliches, denn sonst wäre Gott als endliche Gestalt gedacht. Eine solche Verbindung der Gottesidee mit dem Endlichen ist aber dem Hebräer ein Greuel. Schon seine Anschauung (sein Antlitz, der Botenengel seines Antlitzes) wird von ihm gesondert gedacht. Demselben Gedanken des Gottschauens durch das innere Gottesbewußtsein, nur noch kräftiger ausgebildet, werden wir bei Elias begegnen. Alles prophetische Schauen des Hebräers beruht auf diesem unmittelbaren Verkehre des Sehers mit Gott, als dem Geiste. Die Prophetie wird nicht erschöpft durch das gewöhnliche Hellsehen, aber eben so wenig durch ein Verstandesdenken. Ja noch weniger; denn das prophetische Element, im strengen Sinne, ruht auf dem Hellsehen.

Dieses nun ist eben so gut eine thatsächliche Wirklichkeit als der Glaube daran durch alle Religionen und Ueberlieferungen hindurchgeht. Das Hellsehen des Menschen ist im

gewöhnlichen Sinne das Verſinken des wachen Bewußtſeins in das Gebiet der Empfindung. Im wachen Bewußtſein ſteht der Menſch im Verkehre mit der Außenwelt und mit ſich ſelbſt durch die Sinne und die Vernunft. Die Sinne führen die Eindrücke zu, in einer Beſchränkung, welche der rückwirkenden Thatkraft des menſchlichen Organismus entſpricht: die Vernunft verwandelt den Eindruck in Betrachtung, die Empfindung in Gedanken, den Schrei der Luſt oder des Schmerzes ins gegenſtändliche Wort. In dieſem Zuſtande allein iſt der Menſch fähig zu handeln wie zu erkennen. Wenn die Thätigkeit der Sinne, und alſo insbeſondere des Sehens, gelähmt wird, fällt die Beſchränkung des Raumes weg, im höchſten Grade des Sinnenſchlafes auch die der Zeit. Es ſteht thatſächlich feſt, daß dieſer Zuſtand auch ohne den Willen eines Andern, und ohne die Vermittelung des Traumes eintreten kann durch eigene innere Bewegung.

Da nun Alles, was in Natur iſt, auch im Geiſte beſteht, und in denſelben erhoben werden ſoll, und da der Menſch weſentlich der göttlichen Vernunft theilhaftig iſt; ſo muß auch dem wachen Leben des auf das Geiſtige und Sittliche gerichteten Menſchen ein hellſehender Zuſtand entſprechen. Dieſer aber ſoll dem ſittlichen Leben nicht entgegenſtehen, ſondern förderlich ſein. Darum iſt die wahre Prophetie das geiſtige, ſittliche Freiwerden des natürlichen Hellſehens.

Das iſt die Stellung der hebräiſchen Prophetie zu der des übrigen Alterthums, und insbeſondere des übrigen Aramäismus.

Vom Schauen des Geiſtes ging die hebräiſche Prophetie aus, und auf das gemeinſame Leben war ſie gerichtet: nicht auf das im abſondernden Stammesleben ſich geſtaltende, ſondern auf die Einheit, dieſe wie wichtigſte ſo ſchwächſte Seite des politiſchen Lebens aller alten Bundesvölker. Die Pro-

phetie war das Gebiet der geistigen Freiheit, den Formen von Königthum und Hierarchie gegenüber. Ohne an priesterliche Abstammung oder Weihe gebunden zu sein, hatte die Prophetie zu ihrer alleinigen Bewährung den „Beweis der Kraft". Diese Kraft war vor allem die des begeisterten Mannes im öffentlichen Leben. Die ersten Seher waren nichts weniger als Männer der Schrift, oder auch nur der kunstmäßigen Dichtung: sie waren Männer des Geistes, Gottesmänner, Helden der sittlichen That und des begeisterten Wortes, welches sie aus jenem Glauben heraus zum Volke und zu seinen Führern sprachen, ermahnend und warnend, ermuthigend und tröstend. Sie waren religiös begeisterte und religiös begeisternde Volksführer, und Vertreter des gemeinsamen göttlichen und menschlichen Rechts. Sie erhielten den Glauben des Volkes an jene göttliche Weltregierung für Wahrheit und Gerechtigkeit aufrecht, indem sie es im Unglücke trösteten, seinen Blick zurück und vorwärts leitend, und indem sie der Ungerechtigkeit und der Tyrannei der Fürsten und Großen wie der Sittenlosigkeit und dem Abfalle des Volkes die Strafe und den Untergang verkündeten, welche dadurch verwirkt waren. Schon vor den Anfängen des Königthums finden wir sie in Prophetenschulen vereinigt. So sehen wir auch später Jünger geschart um ihren Meister und Lehrer. Begeisterte, schauende junge Männer gesellen sich zu älteren Propheten, welche das Land durchziehen, um einzeln oder gemeinsam bei großen Erlebnissen zu dem Volke zu reden. Sie verkünden Gesichte als Aussprüche Gottes: aber nicht als äußerliche Wahrsagung, als Traum- und Zeichendeuterei, wie die Priester der übrigen aramäischen Völker, oder als behende Gaukler, wie die ägyptischen, sondern als Stimmen aus dem Reiche des Geistes. Was ihnen ein Zeichen heißt, ist ein Wahrzeichen, etwas

Natürliches, aber zur Zeit Ungewiſſes, z. B. ob eine Frau einen Knaben oder ein Mädchen gebären wird, welches, als vorherverkündet, beim Eintreffen eine Gewähr iſt für das eigentlich Verkündigte. Dieſes iſt ein Volksgeſchick, ein wichtiges allgemeines Ereigniß, aber ſeine wahre Bedeutung gehört jenem Reiche der göttlichen Weltordnung zu, welches dieſe Welt überwindet und beherrſcht. Das Gewiſſen iſt ihr Richter, die Geſchichte ihrer Weiſſagungen Beſtätigung.

Neben dieſen begeiſterten Ausſprüchen über Gegenwärtiges und Zukünftiges geht her in den prophetiſchen Schriften die beſonnene Lehre des Sittenpredigers, welche Vergangenheit wie Gegenwart mit dem Lichte des Geiſtes und des Sittengeſetzes beleuchtet, immer aber ſich anſchließt an die geſchichtliche Entwickelung dieſes Geiſtes unter dem jüdiſchen Volke und an die ihm gegebenen Verheißungen. Späterhin, ſchon vom zehnten Jahrhundert vor unſerer Zeitrechnung an, beginnen die Propheten ihre Sprüche in kunſtreich ausgebildeter Form vorzutragen und niederzuſchreiben. So bildet ſich, bald nach der Trennung der beiden Reiche, das mit Joel beginnende prophetiſche Schriftthum in Juda, während im getrennten iſraelitiſchen Reiche Elias, der begeiſterte Volksführer, noch ganz als einer der alten Seher erſcheint; er verkündigt nur mündlich Gottes Willen, und greift dabei handelnd ein ins öffentliche Leben. So geht die Reihe der Propheten durch die Zeit der innern und äußern Kämpfe des Volkes Gottes in ununterbrochener Folge fort bis zum Untergange Judas, den ſie vorher verkündigen. Die erhabene Geſtalt des größten aller geſchichtlichen und ſchriftſtelleriſchen Propheten, des Jeremias, geht unter mit dem Reiche. Er erlebt in Jammer und ſteter Todesgefahr das Ende des Reiches, die Zerſtörung Jeruſalems; er überlebt ſie: jedoch in der Grabesſtille der Fremde. Nachdem er anſcheinend ſpurlos ver-

ſchwunden, erſcheint er wieder in dem begeiſterten Jünger, welcher die Morgenröthe der Befreiung aus dem babyloniſchen Joche im ſiegreichen Könige der Perſer erſchaut, und in dem hergeſtellten Jeruſalem das Tagen einer ewigen Erlöſung und eines allgemeinen Gottesreiches auf der Erde erblickt.

Das Prophetiſche ſinkt unter der perſiſchen Herrſchaft zur Aeußerlichkeit herab, wird jedoch gehalten durch den hohen ſittlichen Ernſt, die Reinheit der Geſinnung und den gläubigen Blick auf die rettende Zukunft des Volkes und der Menſchheit.

Hiermit ſchließt die von den Juden anerkannte nationale Weiſſagung. Nach deren Verſtummen aber bildete ſich, auf Grund der nun geſammelten Weiſſagungen und alter Sprüche und geiſtlicher Lieder eine begeiſternde Betrachtung. Dieſe zeigt ſich prophetiſch in dem Buche Daniel. Als nämlich der Druck und die Gottloſigkeit der Seleuciden unerträglich geworden, und in der großen Maſſe des Volkes faſt aller Glaube an Errettung verſchwunden war, kurz vor dem Triumphe des großen Makkabäers, nimmt ein frommer Volksfreund Zuflucht zu der allein noch übrigen Form des freien Predigens: alter Weiſſagung. Volksmäßige Ueberlieferungen von dem frommen Dulder und Seher der Vorzeit, Daniel, über die Zerſtörung der tyranniſchen Weltreiche und den Sieg des Gottesreiches, bildet er aus zu Weiſſagungen, deren Ende und Ziel die Befreiung Jeruſalems und der Menſchheit von Tyrannei und Götzendienſt iſt. Und das war prophetiſch.

Das eigentliche prophetiſche Schriftthum erſtreckt ſich alſo von Joel bis Maleachi, und hat würdigen Anklang in den Pſalmen und anderen Büchern der Betrachtung, ſeinen Nachklang aber im Buche Daniel.

Die prophetiſchen Ausſprüche gingen offenbar aus der Begeiſterung des Augenblicks hervor, aber als Frucht eines

tiefen ſinnenden Gemüthes, in geregelter Form. Dieſe iſt der Doppelſpruch, deſſen erſte Hälfte anſtimmend anregt, während die zweite einſtimmend oder verſtärkend antwortet. Aus dieſer einfachſten Grundform, dem in ſeine beiden Hälften (Hemiſtichen) ſich ſpaltenden Verſe, entwickelt ſich ſehr früh eine kunſtreiche Strophenbildung.

In allen dieſen Geſängen herrſcht die abrahamiſche Weltanſchauung möglichſt befreit von den beengenden Satzungen und Aeußerlichkeiten des Geſetzes: bei der größten Mannichfaltigkeit ruhen ſie alle, von dem gottesdienſtlichen Siegespſalme bis zur Stimme des einſam betrachtenden Gemüthes, auf dem Glauben an die urſprüngliche Einheit des mit Gott, als Geiſt, unmittelbar zuſammenhängenden Menſchengeſchlechtes, und an die einſtige Verwirklichung des göttlichen Reiches der Wahrheit und Gerechtigkeit auf dieſer Erde. Und dadurch ſtehen die prophetiſchen Schriften der Hebräer einzig da in der Weltgeſchichte: noch jetzt wenig verſtanden, mehr noch wegen des Aberglaubens der Rabbinen und Theologen, der Unwiſſenheit oder Theilnahmloſigkeit der Philoſophen und klaſſiſchen Philologen, endlich der Gleichgültigkeit der Gebildeten, als wegen des Unglaubens und der Flachheit untheologiſcher Ausleger und eitler Tagesſchwätzer.

III.

Die Nothwendigkeit der Anerkennung der Weissagung oder des Schauens in den prophetischen Büchern.

Gerade bei den Propheten verdankt das innere Verständniß, und also auch das buchstäbliche, da jenes unmöglich ist ohne streng philologische und geschichtliche Forschung, sehr Vieles der kritischen deutschen Schule. Nachdem Herder zuerst den höhern dichterischen Gehalt der Propheten geltend gemacht, fügten die von ihm und der philosophischen Entwickelung Deutschlands angeregten Gelehrten, von Eichhorn bis Gesenius und Umbreit, der Herderschen Sinnigkeit und tiefen menschlichen Empfindung kritischen Scharfsinn und gründliche Forschung hinzu. Ewald endlich hat auch bei den Propheten in vielen Stücken eine neue Bahn gebrochen, nicht blos durch tiefere grammatische Forschung, sondern auch durch Hervorhebung des alttestamentlichen sittlichen Ernstes. Es fehlt jedoch dieser Schule die volle Würdigung zweier wichtiger Elemente. Zuerst die Anerkennung des Schauens als eines ursprünglichen und arthaften Bestandtheils der Prophetie: und zweitens die Anerkennung des metaphysischen Gehalts in den sinnbildlichen Ausdrücken. Kein wahres Verständniß und keine redliche Auslegung eines großen Theiles der Propheten ist möglich ohne die volle Würdigung dieser beiden Elemente, und insbesondere des ersten.

Die Kraft des Schauens, die im Menſchen verborgen liegt, und, von der Naturnothwendigkeit befreit, im hebräiſchen Prophetenthum ſich zur wahren Weltanſchauung erhoben hat, das heißt zum Anſchauen der ſittlichen Weltordnung, iſt der Schlüſſel für einen ſehr bedeutenden Theil der prophetiſchen Schriften und ihres Einfluſſes auf die Zeit.

Erſt aus der Anerkennung dieſes Elements erſchließt ſich auch das Verſtändniß der hier zu überwindenden Verwickelungen. Das Schauen des begeiſterten Gottesmannes iſt an die Geſetze alles Schauens gebunden: es bedarf der treuen Ueberleitung in das beſonnene Leben. Der wahre Seher ſchaut im Geſichte Thatſächliches, wie jeder redliche Hellſehende. So ſieht Micha, der Sohn Jemlas, die Kinder Iſrael zerſtreut und aufgelöſt über die Hügel nach der Heimat laufen, als er von Ahab und Joſaphat, den beiden übeldenkenden und übelberathenen Königen, über den Ausgang des zu unternehmenden Krieges befragt wird. Er überſetzt dieſes Geſicht aber ſelbſt in die beſonnene Sprache der Wirklichkeit, und das Geſicht beſtätigt ſich nur zu bald als vollkommen wahr.

Was hatten aber jene 400 falſche Propheten geſchaut, welche Ahab begleiteten, gerade wie vor 200 Jahren die Aſtrologen Wallenſtein und Andere, und wie jetzt Hellſeherinnen den Führern und Heeren nachziehen? Vielleicht gar nichts: eben wie ſo oft die unglücklichen Knaben und Weiber unſerer Zeit, mit deren Hellſehen ſchnöde Gewinnſucht und ſchmähliche, unreine Neugier ihr ſchamloſes Spiel in unſern Hauptſtädten treibt. Sie ſollen ein Geſicht verkündigen, auch wenn ſie keines haben: ſie müſſen es, denn der Frager hat bezahlt, und der Zauberer ſetzt die Spornen ſeines Willens grauſam in die geknechtete Seele ein. Oder der Miethling hat ein Geſicht geſchaut: aber unter dem Einfluſſe ſeiner Selbſtſucht, ſei es Hab-

gier oder Ehrgeiz oder nur Eitelkeit, d. h. Leerheit der Seele von allem Gegenständlichen in Folge der Selbstbespiegelung. Er verkündigt was er gesehen, betrogen und betrügend. Wie tief das Gesetz dieser Erscheinungen im Gebiete des Hellsehens liegt, weiß Jeder, der diesen Beobachtungen selbst nachgegangen ist.

Beiden nun steht der wahre Seher gegenüber. Seine Seele ist ein Spiegel, der rein widerstrahlt was in ihn hineinscheint. Aber nicht alle Gesichte sind so klar wie das Gesicht Michas, nicht alle Fragen so einfach wie die, welche ihm gestellt wurde. Sie verbinden sich oft mit den schwierigsten Verwickelungen des Geschicks und der Politik, und innerlich mit den aufregendsten Gefühlen des Menschen. Das Schauen kommt den Seher an unter verschiedenen Umständen, in entgegengesetzten Stimmungen der Seele: Gesicht steht neben Gesicht — und den Gesichten steht gegenüber das besonnene Denken. Der Prophet Jeremias wird im wachen Zustande befragt von Zedekiah, wie ein anderer Rathgeber. Er hat über die Dinge zu sprechen nach Dem, was er mit Sinnen und Vernunft erkennt und in begrifflicher Sprache darzustellen hat. Gesicht und Ueberlegung kreuzen sich; denn des Propheten Gesicht wird vom Propheten nicht vergessen: es lebt in seinem Geiste, wie das Gesicht der Hellseherin in dem Gedächtnisse des Fragers.

In der Verbindung des Schauens und des Ueberlegens ist eine tiefe tragische Verwickelung verborgen. Sie zu überwinden vermag nur der wahre Gottesmann, der fromme, treue Schauer. Diese Verwickelung tritt hervor, so wie der Prophet Schriftsteller wird.

Schon Jesajas war Schauer und Schriftsteller und rathender Staatsmann und predigender Volksredner.

Jeremias war noch Schauer im vollen Sinne, aber es herrſcht offenbar die Ueberlegung und das Predigen vor. Baruch, beider Herausgeber, iſt noch viel mehr Schriftſteller als Schauer: er iſt dichteriſcher Redner; das Redneriſche tritt in ſeiner Schrift hervor als ein Hellſehen der Ueberlegung. Mehr und mehr wird das Schauen Form der Ueberlegung. Es geht auf in Betrachtung, aber in ethiſche. So finden wir es bei Haggai und dem jüngern Sacharja; auch in Maleachi ſprühen noch Funken ſchauender Begeiſterung aus der Aſche der Proſa. Im Buche Daniel wird zuerſt die von der Zeit geforderte Form zur Verhüllung und zugleich Ausdeutung der Vergangenheit und Wirklichkeit angewendet. Das Prophetiſche beginnt in ihm erſt, als der Verfaſſer den Blick von dem Vergänglichen wendet auf das Ewige: da tritt der Alte der Tage ſelbſt ein in die Wirklichkeit als Weltrichter, als der Ewige, welcher ſiegt und Recht ſchafft durch Zerſtörung und aus Zerſtörung.

Was alſo die hebräiſche Prophetie einzig macht, iſt nicht blos das Ethiſche der Betrachtung. Eine ſolche ethiſche Betrachtung haben wir auch in den Predigten gotterleuchteter Kirchenredner aller chriſtlichen Jahrhunderte; ja wir finden ſie, in ganz verwandtem Gehalte und mit noch vollkommenerer Form, bei den griechiſchen Lyrikern und in den mythiſchen Dichtungen Dſchelaleddin Rumis und ſeiner Nachfolger.

Jene einzige Herrlichkeit beſteht auch nicht in dem Vorherſagen äußerlicher geſchichtlicher Ereigniſſe; dieſes haben ſie gemein mit manchen Ausſprüchen der Pythia, die uns vollkommen glaubhaft vom Alterthume überliefert ſind, und mit vielen Weiſſagungen der Hellſeherinnen dieſes Jahrhunderts, deren mehrere (wie die vom Tode des Königs Wilhelm I. von Würtemberg im Jahre 1815) urkundlich beglaubigt ſind: darunter manche, von welchen ich ſelbſt Zeugniß ablegen kann.

Dieſes Vorherſagen äußerer Ereigniſſe iſt die niedrigſte aller Weiſſagungen. Der Gegenſtand des Schauens iſt hier gerade das Unvernünftige, die äußere Thatſache, und es gehört zu den Kennzeichen und Beweiſen der Wahrheit und Erhabenheit der jüdiſchen Prophetie, daß die Erfüllung der ſiebzigjährigen Weiſſagung eben ſo gewiß nicht buchſtäblich in ſiebzig Jahren erfolgte, als daß dieſer Ausdruck durch die, der ſtreng geſchichtlichen zunächſt liegende runde Zahl wirklich im Jahr 604, dem vierten Jahre Jojakims ausgeſprochen und niedergeſchrieben wurde, 69 Jahre vor dem Anfange des Tempelbaues, 536, im dritten Jahre des Cyrus. Dieſes iſt gewiß die Meinung des Schauers. Von der Zerſtörung Jeruſalems aber gerechnet (was dem Wortlaute nach das Natürlichſte ſcheinen könnte) bis auf jenes dritte Jahr des Cyrus (586—536) ſind nur 49 oder 50 Jahre. Jeremias ſelbſt legte auf die beſtimmte Zahl gar keinen Werth, wie ſein Rath im Sendſchreiben an die Juden in Babylon zeigt (Jerem. XXIX, 5 fg. 28), und wie Ewald es ganz richtig gefaßt hat.

Das Einzige der Prophetie der Hebräer iſt vielmehr die Bewahrung des Geiſtigen im Schauen der Natur, und die Bewahrung der Grenze zwiſchen Schauen und Ueberlegung. Wie dieſes der Fall ſei, kann nur im Einzelnen und im Zuſammenhange bibliſcher Erklärung anſchaulich gemacht werden.

IV.

Die Nothwendigkeit der Anerkennung eines metaphyſiſchen Gehaltes im hebräiſchen Gottesbewußtſein.

So wenig die Weſenhaftigkeit eines weiſſagenden Elements, als eines Schauens Hellſehender, ſich leugnen läßt, ſo wenig kann man auch ein gewiſſes metaphyſiſches Element in dem ganzen Gottesbewußtſein der Hebräer verkennen.

Dieſes liegt ſchon im heiligſten Gottesnamen IAH, IAHVEH, IAHAVEH, misbräuchlich Jehovah ausgeſprochen. Wie es mit ſeiner urſprünglichen Ableitung ſich verhalte (denn der Name iſt nicht ausſchließlich jüdiſch), ſo läßt doch Form und Auffaſſung ſchon bei Moſes, wie wir in der Darſtellung ſeines Gottesbewußtſeins näher erörtern werden, keine geringere Deutung zu, als daß Gott das perſönliche, bewußte Sein ſelbſt ſei und ewig bleibe.

Aber wir haben bereits in dem herrlichen „Liede Moſes" (Deuter. XXXII), gedichtet, wie ich anderwärts zeige, in der Zeit der erſten Zinsbarkeit unter dem aſſyriſchen Statthalter Meſopotamiens, einen Ausdruck, welcher zur Zeit des Cyrus von dem begeiſterten Dichter des Anhangs zu den Weiſſagungen Jeſajas mit großer Bedeutung wieder aufgenommen wird: ICH BIN ER (Ani-hu'). Jene erſte Stelle (Deuter. XXXII, 39) lautet folgendermaßen. Der Dichter läßt Gott von ſich ſelbſt ſprechen,

ohne alle Beziehung auf irgend ein vorhergenanntes oder zu denkendes Subject:

Sehet nun, daß ICH, ICH BIN ER:
Und daß kein Gott iſt neben mir,
Ich kann tödten und lebendig machen,
Ich kann ſchlagen und kann heilen,
Und iſt Niemand, der aus meiner Hand errette.

Denſelben Ausdruck gebraucht, in derſelben unbedingten und unbezüglichen Weiſe, der eben angedeutete Prophet in mehreren Stellen. Die erſte (Jeſ. XLIII, 10) lautet ſo:

Ihr ſeid meine Zeugen, ſpricht der Herr,
und mein Knecht, den ich erwählte:
Auf daß ihr's erkennet und mir glaubet,
und merket, daß ICH BIN ER.

Die zweite Stelle findet ſich in einem bald darauf folgenden Kapitel (XLVI, 3—5):

Höret auf mich, Haus Jakobs,
und aller Ueberreſt des Hauſes Iſraels;
Die ihr mir aufgeladen ſeid von Mutterleibe an,
getragen von der Geburt an.
Auch bis ins Alter bin ich Er,
bis zum grauen Alter will ich heben:
Ich that es, und werde ferner tragen,
ich will heben und erretten.
Wem wollt ihr mich verähnlichen und gegenüberſtellen?
Wem mich vergleichen, daß wir ähnelten?

Die dritte (XLVIII, 12) lautet alſo:

Hör auf mich, Jakob, und Iſrael mein Berufener:
Ich bin Er, ich der Erſte, ich auch der Letzte.

Stier bemerkt ganz richtig, daß die Rabbinen mit Unrecht jene beiden ſchweren Worte einen geheimen Gottesnamen nennen, aber daß man nicht zweifeln könne, der Herr bezeichne ſich ſelbſt in jener prophetiſchen Sprache durch dieſe Worte in

eigenthümlichſter und erhabenſter Weiſe.*) Bei den Arabern iſt das perſönliche Fürwort „Er" wirklich ein Gottesname geworden.**)

Auf der andern Seite iſt nicht zu leugnen, daß der Ausdruck ſich bei demſelben Verfaſſer mehrmals findet, verbunden mit einem Partizip (z. B. ich bin redend), ſo Jeſ. XLIII, 25, vgl. V. 13; LI, 12; LII, 6: und er iſt alſo im gewöhnlichen Bewußtſein kaum mehr geweſen als ICH BIN, oder ICH BIN DA SEIEND, exiſtirend. Schwerlich jedoch wird man die tiefere Auffaſſung wegleugnen können in einigen Reden Jeſu bei Johannes (Joh. VIII, 58, vgl. mit V. 24, 28).

Es wird alſo wol das Richtigſte ſein, zu ſagen, daß wir in dieſer Ausdrucksweiſe Keime eines rein metaphyſiſchen Elements des hebräiſchen Gottesbewußtſeins haben. Und das iſt ſehr begreiflich. Der Ausdruck „Ich bin Er" iſt eigentlich nicht mehr und nicht weniger als ein bewußteres „Jahveh".

Es wäre ſeltſam, wenn ein ſolcher Keim fehlte bei einem ſo tiefſinnigen Volke. Das metaphyſiſche Element, d. h. das Wiſſen der Einheit, ohne deren Annahme kein Wort und kein Satz gebildet werden kann, fehlt nie ganz, wo eine tiefe ethiſche Anſchauung herrſcht. Allein der Grad der bewußten Entwickelung dieſer Idee kann ſehr verſchieden ſein. Nun ſetzt ſchon die Prophetie an ſich, in ihrer einfachſten Form, ein unmittelbares Verhältniß zwiſchen Gott und Menſch voraus; und da Gott auch als die ewige Vernunft erkannt und geprieſen wird, ſo muß im Menſchen ein Ver-

*) „Die Reden des Herrn" I, C. 3—10, S. 449.

**) Bei Leſſing noch heißt es im Nathan:

Ja ſo,
Nur Euer Er heißt Er: das ſollt' er nicht,
Und wenn er auch ein Engel wäre, nicht.

ständniß derselben sein. Allein in das Geheimniß des göttlichen Wesens wagt sich der Semite nicht: es schreckt ihn das Geheimniß des Ewigen als des an sich Unendlichen. Gott als solchen zu schauen wagt er nie. Aber auch in der Weltregierung erfährt er Gott vorzugsweise als den allein Heiligen und Gerechten, dessen Gerichte er in frommer Scheu sowol in seinen eigenen Führungen als in denen der Menschheit und in den Geschicken seines Volkes und der es umgebenden Völker erkennt und verehrt.

Dahin geht auch, scheint es, der Sinn jenes dunkeln Spruches eines alten Weisen, Agur, des Sohnes Jake, welcher den salomonischen Sprüchen angereiht ist (Spr. Sal. XXX):

So spricht der Mann zu Mit-mir-Gott:
Zu Mit-mir-Gott und Ich-bin-stark.
Ja dümmer bin ich als ein Mensch
Und habe Menschen-Einsicht nicht —
Noch habe ich Weisheit gelernt;
Der Heiligen Wissen weiß ich nicht.
Wer stieg zum Himmel auf und herab?
wer sammelte den Wind in seinen Fäusten?
wer band die Wasser in ein Kleid?
wer setzte fest alle Grenzen der Erde?
wie heißt Er? und wie heißt sein Sohn,
wenn du es weißt?

Ich kann in diesen Fragen nicht eine wirklich unverständige Frage sehen, wie Ewald und Andere, sondern erkenne darin das Bekenntniß der Unwissenheit über das göttliche Sein, über Naturgesetz und Weltordnung. Daraus folgt ja für den wirklich weisen, also frommen Mann, daß er sich treu an das Gesetz zu halten hat, und nicht streben soll, demselben etwas von seiner eigenen Weisheit hinzuzufügen. Dieses wird wirklich gesagt im folgenden Verse, welcher die wahre Antwort auf jene Fragen enthält:

Alle Worte Gottes ſind durchläutert;
Er iſt ein Schild Denen die auf ihn trauen:
Thu nichts hinzu zu ſeinen Worten,
Damit er dich nicht ſtrafe und du zum Lügner werdeſt.

Der Gegenſtand des höchſten Denkens iſt allerdings auch dem Hebräer das Forſchen nach dem Verſtändniſſe des tiefſten Geheimniſſes, des Verhältniſſes des Göttlichen und Menſchlichen, des Verkehrs Himmels und der Erde. Dieſen Geiſtesverkehr bezeichnet ſchon des Patriarchen Jakobs ſchauender Traum von der Himmelsleiter und den auf- und abſteigenden Boten des Herrn: eben ſo die doch offenbar ſinnbildliche Erzählung von dem Ringen mit dem Herrn um ſeinen Segen.

Was iſt alſo nun der Sinn jenes geheimnißvollen Ausdrucks: „wie heißt ſein Sohn?" Der Sohn des allmächtigen Schöpfers iſt in dieſem Zuſammenhange offenbar nicht die Natur, deren Entſtehung und Erhaltung vorher als Gottes Werk geſchildert wird, ſondern der Geiſt des Menſchen. Die Menſchen ſind alle Kinder Gottes, Söhne des Schöpfers und Regierers der Welt. Der Sohn vorzugsweiſe iſt der demüthige Fromme, nicht jener auf eigene Weisheit und Gotteserkenntniß Stolze, der da ruft: Mit mir iſt Gott! Ich bin ſtark!

Faßt man das Vorliegende zuſammen, ſo muß man auch im hebräiſchen Gottesbewußtſein von Anfang an jenes Betrachten Gottes als des in ſich Ewigen, ohne Beziehung auf die Schöpfung anerkennen. Dieſes Bewußtſein findet ſich gleichfalls in den übrigen ſemitiſchen Religionen, nur überwuchert vom üppigen Gewächſe der Mythologie, wie ich im fünften Buche Aegyptens urkundlich nachgewieſen habe.

Man hat auch ganz Recht zu ſagen, es liege in jenen Ausdrücken der Gedanke: Gott, der ſein ſelbſt Bewußte, ſei das wahre und ewige Sein. Daraus folgt für den tiefer

gehenden Philoſophen, daß dadurch Sein und Denken gle geſetzt ſeien.

Allein man iſt deshalb nicht im geringſten befugt anzunehmen, die hebräiſchen Gottesmänner hätten ſelbſt je dieſe Folgerungen des dialektiſchen Denkens aus jenen Bezeichnungen gezogen. Noch thörichter wäre es anzunehmen, es ſeien dergleichen Bezeichnungen urſprünglich aus einer dialektiſchen Erkenntniß hervorgegangen. Die ganze Geſchichte der hebräiſchen Religion beweiſt das Gegentheil.

Wir werden auf dieſen Punkt in einer beſtimmteren Form zurückkommen bei der Kritik der Erzählungen von dem Gottesſchauen (der Theophanie) von Moſes und Elias.

Erster Abschnitt.

Die vier leitenden Persönlichkeiten des hebräischen Gottesbewußtseins.

Unter den leitenden Persönlichkeiten verstehen wir diejenigen, welche, ganz abgesehen von ihren Schriften, falls sie deren verfaßt und uns hinterlassen, durch ihr Thun und Leben das Gottesbewußtsein des Volkes vorzugsweise gebildet oder gehoben haben, und von der Nachwelt als Vorbilder und Träger ihrer höchsten und heiligsten Ideen und Geschicke betrachtet worden sind.

So gefaßt, finden wir vier hebräische Persönlichkeiten, denen alle andern weit nachstehen: Abraham, Moses, Elias, Jeremias. Von diesen ist nur der Jüngste ein bedeutender Schriftsteller. Abraham und Elias haben gar nichts geschrieben, und Moses nur wenig; aber ihre lebendigen Worte sind durch alle Geschlechter erhalten, und die Liebe und Verehrung des Volkes hat ihre Persönlichkeit geheiligt und ihre Thaten und Werke gepriesen. So müssen wir denn diese Männer als typisch ansehen, als solche, welche das Gottesbewußtsein ihres Volkes in ihrer Persönlichkeit vor allen Andern ausgeprägt und dauernd gemacht haben.

I.

Abraham, der Gottesfreund.

Die erste jener unsterblichen Persönlichkeiten ist der weise, fromme und gerechte Stammvater der Hebräer, der Freund Gottes, Abraham. Wenn wir die Erzählungen von Abram oder Abraham entkleiden von allem Stammgeschichtlichen und Unpersönlichen, und nur die reine Familiengeschichte Abrahams, des Gemahls der Sarah, und leiblichen Urgroßvaters Josephs, des Reichskanzlers, festhalten, so steht eine große geschichtliche Persönlichkeit vor uns. Zuerst können wir uns ein geschichtliches Bild von seinem äußern Leben entwerfen. Er erscheint als ein mächtiger Stammfürst in Hebron (damals Riesenstadt Kiryath-Arba), nachdem er aus Mesopotamien ausgewandert und in das ohne alle Einheit dastehende Palästina eingewandert war, für sich und seine Heerden einen Platz im Völkergewimmel Kanaans zu suchen. Aber wichtiger ist die Kunde von seinem Innern.

Wir haben in ihm den hohen edeln Geist vor uns, welcher nach langen innern Kämpfen zuerst die Sklaverei und den Fluch des blutigen menschen- und kindermörderischen Molochdienstes brach, und zwar weil er Gottes unmittelbare Stimme in Gewissen und Vernunft höher achtete als alle Ueberlieferung seiner Stammgenossen. Es war kraft dieses Glaubens an die untrügliche innere Stimme Gottes im Men-

ſchen, daß er die blutige Sitte wegwarf und das rettende Symbol der Beſchneidung einführte.

Ein Symbol war allerdings urſprünglich auch das Menſchen- und Erſtgeburtsopfer, welches er verabſcheuend verwarf und verbot: aber ein unſittliches, unvernünftiges, gottloſes. Die Beſchneidung anerkannte den Grundgedanken jenes Menſchenopfers, daß das Natürliche untergehen ſoll im Geiſtigen, das Endliche vom Unendlichen verzehrt werden: ſie mag eine Abfindung mit dem Opfer geweſen ſein: aber ſie ward ethiſch gewandt, als Weihung der Kinder durch die Aeltern an Gott, als deſſen Eigenthum. Sie wurde alſo ein dankbares Gelöbniß der Aeltern die Kinder im Geſetze zu erziehen.

Dieſer Glaube, dieſer Muth galt ohne Zweifel den Einen unter ſeinen Stammgenoſſen und Nachbarn als gottloſe Philoſophie, anmaßende „Privatanſicht", ja als ſtrafbare Empörung gegen Moloch und ſeine Prieſter. Aber Abraham hatte dieſen Glauben und dieſen Muth, weil er in ſeinem Gewiſſen und ſeiner Vernunft den wahren „Moloch" erkannt hatte, den wahren „König" und Herrn der Geiſterwelt, welcher dem Menſchen, ſeinem Ebenbilde, im Geiſt und Gewiſſen redet: das Gefühl der vernünftigen ſittlichen Freiheit war ihm Gegenſtand des innern perſönlichen Glaubens an Gott. Dieſen Gott und ihn allein wagte er zu verehren. Er, der Geprüfte und Kinderloſe, hielt feſt daran, daß dieſer Glaube auch nicht mit ihm untergehen, ſondern in ſeinem Geſchlechte, und für alle Völker bewahrt werden würde. Dieſelbe Ueberzeugungstreue hatte er bereits bei der Auswanderung bewieſen. Schon beim Ziehen über den Euphrat war ihm offenbar geworden im innerſten Herzen, daß dieſer Glaube an die ſittliche Weltordnung allein eine Zukunft habe, was ſo ausgedrückt wird (Gen. XII, 3), daß in ihm ſollen geſegnet werden (oder ſich

geſegnet wiſſen) alle Völker. Darin machte ihn auch ſeine langjährige Kinderloſigkeit nicht irre: und dieſer feſte Glaube beruhigte ihn, oder wie es in der Erzählung (Gen. XV, 6) heißt: er ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Jenes erſte prophetiſche Wort aber, deſſen tiefſten Sinn erſt Jeſus von Nazareth erſchloß, iſt während zweier Jahrtauſende noch großartiger erfüllt, als es ſchon damals erfüllt war, wo es niedergeſchrieben wurde in den Urkunden, welche uns vorliegen. Geſegnet iſt die Menſchheit in Abraham nach der Ueberlieferung und dem Glauben der Juden und aller chriſtlichen und muhammedaniſchen Völker, und nach dem Zeugniſſe der Weltgeſchichte. Das Gottesbewußtſein und die Weltanſchauung der Juden, Chriſten und Muhammedaner geht gleichmäßig zurück auf die große Geſtalt Abrahams. Sein Glaube iſt der gemeinſchaftliche, geſchichtliche Grund ihrer Religionen, dem Götzenthum gegenüber. Es iſt Abrahams gewiſſenhafter Glaube an die ſittliche Weltordnung und das aus ihm entwickelte Gottesbewußtſein, welches die Welt umgeſchaffen. Die Völker, welche es ſich angeeignet, beherrſchen mit göttlich menſchheitlichem Rechte die Erde. Dieſe große geiſtige That halten wir im Weſentlichen für rein geſchichtlich, denn ſie ſtimmt mit allen Zügen ſeiner Lebensgeſchichte, und alles Geſchichtliche findet in ihr ſeine Einheit. Die Weltanſchauung dieſes Mannes, freier und geiſtiger als die des jüdiſchen Geſetzes, fand ihre bewußte perſönliche Verwirklichung und Vollendung erſt in Jeſus von Nazareth, welcher den Juden von Abraham ſagte: „Er ſah meinen Tag und freute ſich in ihm.“ Es gibt keine höhere Darſtellung des Glaubens an den Fortſchritt der Menſchheit, als das Bewußtſein jenes Mannes, welcher in ſchweren innern Kämpfen und im Streite mit dem Götzendienſte des verwilderten Semitismus den Glauben an

die Wahrheit des Geistes in Gewissen und Vernunft, den Glauben an den lebendigen Gott erringt, festhält, für die Seinigen gründet auf heilige Sitte und Recht, und zugleich dessen Vollendung als einstiges Eigenthum der Menschheit hoffend schaut und schauend hofft. Abraham kann dieses Alles, weil er die Gewähr seines Glaubens wie in Vernunft und Gewissen, so in den Geschicken und Erfahrungen seines Lebens findet, und weil er nach diesem Glauben handelt. Das ist die weltgeschichtliche Bedeutung von Abrahams Glauben und Hoffnung. Die Eiche kommt von der Eichel, die Sitte von der Persönlichkeit, und so verehren wir in Abraham eine große, uns verständliche und ehrwürdige Persönlichkeit, und zwar die älteste der Weltgeschichte. Mit Abraham fängt die Neue Geschichte an, die Geschichte sittlicher Persönlichkeiten und ihrer Wirkungen.

Wir besitzen Abrahams Leben großentheils in der epischen Darstellung aus der davidisch-salomonischen Zeit; der Ergänzer (achtes Jahrhundert) hat jedoch Schätzbares hinzugefügt, und unter Anderm die Erzählung von Abrahams Zug gegen den König von Sodom (Kap. XIV). Diese Urkunde allein würde hinreichen, Abraham als eine geschichtliche Person, und damit als Urgroßvater Josephs darzustellen. Denn es ist nicht denkbar, daß jener Zug, der auf die Geschichte der Abrahamiten keinen unmittelbaren Einfluß hatte, uns geschichtlich aufbewahrt worden wäre, wenn seine persönliche und Familiengeschichte mythisch wäre, wie die Abrams, des Vaters vieler Stämme (Gen. XXV, 1—4), es allerdings ist.

Auf diese urkundliche Geschichtlichkeit des persönlichen Lebens hin läßt sich also auch annehmen, daß die Erzählung des Gesichtes Abrahams nach dem Opfer auf einer ekstatischen Thatsache beruhe, zu deren Verständnisse man leicht gelangt,

wenn man das Aeußerliche als Sitte der Vorzeit betrachtet, das dadurch veranlaßte oder geförderte Geſicht aber als die Hauptſache, als Erregung des Gottesbewußtſeins.

Daß wir es mit Einem Satze ausdrücken: Abraham iſt die älteſte ſittliche Perſönlichkeit der Weltgeſchichte; die ihm gewordene Offenbarung iſt, wie alle wahre Offenbarung, die innere Geſchichte des Geiſtes in ſich, und dem Abraham beglaubigt durch ihre ſittliche Vernünftigkeit, durch die beſeligende Kraft der Glaubensthat, und weltgeſchichtlich durch die Menſchheitlichkeit ihres Gedankens und durch ihre bis auf uns fortdauernden Wirkungen.

II.

Moſes, der Geſetzgeber und Prophet.

1. Der Mittelpunkt des moſaiſchen Weltbewußtſeins liegt in der Unmittelbarkeit des Gottesbewußtſeins.

Die zweite große Perſönlichkeit, die des Moſes, hat bereits einen ganz geſchichtlichen Charakter in der Erzählung von ſeiner Entwickelung und von ſeinen Lebensereigniſſen. Sie iſt der Geſtalt Abrahams ebenbürtig: Moſes ſetzt Abrahams große That weltgeſchichtlich fort. Wol mehr jüdiſch und beſonderheitlich, mehr Mann der That denn Seher, ſteht Moſes doch in jenem weltgeſchichtlichen Bewußtſein nur Abraham und dem göttlich-menſchlichen Verwirklicher der Anſchauung Abrahams nach. Moſes vermittelt Beide, Abraham und Chriſtus, obwol gegenſätzlich weil beſchränkend: denn ſein Geſetz bereitet vor, als Zuchtmeiſter, zur allgemeinen Botſchaft der Liebe Gottes. Der Fortſchritt und die Bedeutung des moſaiſchen Gottesbewußtſeins und des Geſetzes liegt eben in dieſer vermittelnden Stellung.

Es liegt darin, daß das abrahamiſche Gottesbewußtſein ſich mehr mit dem Volklichen verbindet, ohne das Menſchliche aufzugeben. Das freie Sittengeſetz, welches Vernunft und Gewiſſen mit ewigem Griffel ins Herz ſchreiben, ruht bei Moſes wie bei Abraham auf dem Glauben, daß der Geiſt zum

Geiſte ſpricht, daß ein ewiges unmittelbares Verhältniß beſteht zwiſchen Gott und dem Menſchen, eine Himmelsleiter zur Erde. Aber in Moſes, in ſeiner rettenden That und in ſeinen Geboten, herrſcht der Gedanke vor, daß aus dem Glauben an dieſe Weltordnung durch ihn jetzt die Freiheit des in ſchmählicher Unterdrückung ſeufzenden Volkes hervorgehen ſoll, und daß dieſer Glaube die unmittelbare Grundlage ſowol der bürgerlichen Geſetzgebung als der heiligen Feiern zu werden beſtimmt iſt. Abrahams Weltanſchauung bildet einen heiligen Stamm, die des Moſes ein großes, freies Volk.

Wie das freie Sittengeſetz dem einzelnen, erleuchteten Menſchen an die Stelle der äußern und innern Naturnothwendigkeit treten ſoll, ſo das ſittliche Gebot an die Stelle von äußerlichem Gottesdienſte und von zwingender Gewalt. Der Menſch ſteht mit ſeinem freien ſittlichen Wollen unmittelbar Gott gegenüber, der ihn liebt, und den er wieder lieben ſoll; die Kräfte der Natur, welche ihn umgeben, ſind jenem Gotte unterthan, der im Geiſte thront. Auch die Naturkraft in ihm und die Aeußerlichkeit des gemeinſamen Volkslebens kann und ſoll dem ſittlichen Gebote unterthan gemacht werden, welches ſich durch das Gewiſſen ausſpricht. Darin liegt die ſittliche Freiheit des Menſchen, daß er frei werde von der Befangenheit der Selbſtſucht, denn dadurch wird er auch frei von der Nothwendigkeit, von der Naturkraft in ihm und um ihn, und erhebt ſich über die Schranken der Endlichkeit zu Gott. Ein ſolches Prinzip ſchließt die Idee der Allgemeinheit in ſich. Der Gott, welcher im Gewiſſen wohnt, iſt aller Menſchen einzig wahrer Gott, denn dieſes Gewiſſen wohnt in jedes Menſchen Bruſt, oder hat dort, ehe er es verſcherzte, gewohnt. Die Götter aller Völker ſind ihm unterthan, d. h. ihr beſonderes nationales Bewußtſein ſoll ihm untergeordnet werden

und allmälig in ihn aufgehen. Dieſe Wahrheit wird nicht dadurch aufgehoben, daß ein beſonders nahes Verhältniß Gott mit den Kindern Abrahams, Iſaaks und Jakobs verbindet. Der Bund Gottes mit der Menſchheit geht voraus dem beſondern Bunde, der nur deſſen Erneuerung und beſondere Anwendung iſt; oder, philoſophiſch ausgedrückt, das Zeitliche, und alſo noch viel mehr das Beſonderheitliche, hat ſeine höchſte Gewähr im Unzeitlichen, im Gedanken der Weltordnung, welcher ſich im ſittlichen Bewußtſein offenbart. Und dieſes iſt in geſchichtlicher Form der Glaube des Hebräers, als Glaube an den Bund Gottes mit Adam und mit Noah.

Mögen nun die äußeren, Moſes offenbar abgenöthigten Satzungen noch ſo ſehr dieſen Gedanken verdunkeln und das allgemein Menſchliche jüdiſch beſchränken und prieſterlich beengen: der ſittliche Geiſt bleibt frei, wenn Iſrael dem ewigen Bunde Gottes mit der Menſchheit treu bleibt, welcher ſich im Bunde mit dem auserwählten Volke abſpiegelt.

Dieſe Weltanſchauung hat ihr würdiges Abzeichen und Siegel in jenem Namen Gottes, welcher Moſes geoffenbart wird: Jahveh, „Ich bin der Ich bin (oder: der Ich ſein werde)", (2. Moſ. IV, 14, 15), d. h. Ich bin das Sein, die Weſenheit aller Dinge.

Der angedeuteten Grundidee des Geſetzgebers entſpricht ganz die hohe und einzige Perſönlichkeit, welche als ſolche, weſentlich geſchichtlich, uns aus dem Epos der zuſammenhängenden Erzählung entgegentritt. Moſes iſt unſtreitig ein im Kreiſe der Prieſter und des königlichen Hauſes ägyptiſch gebildeter Mann, den aber weder fremde Wiſſenſchaft noch Hofprunk irre machen an ſeinem Glauben, oder kalt gegen ſein Volk. Des Volkes Unterdrückung frißt ihm das Herz; er erſchlägt den Aegypter; er flieht in die Wüſte; er kommt

zurück, als der große Dränger (die Weltgeißel Rameſſes, des Sethos Sohn) geſtorben iſt; er tritt dem ſtarrſinnigen Pharao mit Geiſtesmacht entgegen, eben ſo ſeinen Prieſtern und Zauberern; er führt endlich das Volk mit wunderbarem Erfolge und gleichem Muthe aus der Knechtſchaft. Nun beginnt für ihn der viel heftigere und ſchwerere Kampf mit dem Unglauben und der Störrigkeit des in Druck und Sinnlichkeit verwilderten Volkes; Moſes wird der Gegenſtand ihres Murrens; er hat Unmögliches unternommen, und er iſt zu ſtrenge. Allerdings ſtraft Moſes ſtreng, aber nur als Vollzieher göttlicher, Allen verſtändlicher und gleicher Gerechtigkeit, und nur wenn die Strafe unerläßlich iſt. Als ſelbſt Bruder und Schweſter wider ihn murren, weil er ihnen eine äthiopiſche Schwägerin gegeben, ohne ſie zu fragen, und als ſie dabei auf ihr Prophetenthum pochen, heißt es (4. Moſ. XII, 3): „Aber Moſes war ein ſehr geduldiger Menſch über alle Menſchen auf Erden.“ Als früher das Volk ihn durch den ſchmählichen Rückfall in die ſemitiſche Abgötterei des goldnen Kalbes aufs tiefſte gekränkt und erbittert hatte, droht der Herr das Volk zu vertilgen. Es iſt Moſes, der für das Volk bittet. Alle ſeine gerechte Erbitterung bricht an dem Gefühle, daß dieſes Volk doch der Gegenſtand der Verheißungen und Erbe reichen Segens iſt. Er will lieber mit dem Volke ſterben, als daß er es verlaſſen ſollte, um mit willigeren Stämmen der Halbinſel ins gelobte Land zu ziehen. An alles denkt er eher als ſich perſönliche Erleichterung zu geben. Der midianitiſche Schwager muß ihn erſt auf die Unmöglichkeit aufmerkſam machen, alles ſelbſt zu thun, und auf die Nothwendigkeit ſich von den ſiebzig Aelteſten für die geringeren Rechtsfälle vertreten zu laſſen. Als Seher ſtand er hoch über Allen; Bruder und Schweſter und Aelteſte, und Viele im Volke

hatten Geſichte (Schauungen in der Begeiſterung oder Verzückung), und prophetiſche Träume: Moſes allein ſchaute den Herrn „von Angeſicht und nicht in Räthſeln". Aber Niemand war ferner vom Neide auf den Beſitz ſchauender Kraft als Moſes. Als ihm verkündet wird, daß man auch im Lager weiſſage, und nicht blos in der Stiftshütte, ruft er aus: Ich wollte, daß das ganze Volk weiſſagte, d. h. daß Alle begeiſtert redeten von göttlichen Dingen, alſo begeiſtert wären (Num. XI, 26 fg.).

Wir müſſen jetzt aber den Sinn des Ausſpruchs betrachten, welcher ſpäter nur noch von Elias gebraucht wird: er habe Gott geſchaut.

Der uns vorliegende Bericht über Moſes Gottesſchauen iſt allerdings ein Theil der epiſchen Behandlung des Lebens und der Thaten Moſes aus der nachſalomoniſchen Zeit, aber es iſt auf jeden Fall von der größten Wichtigkeit, den wahren philoſophiſchen Gehalt von der poetiſchen Einkleidung auszuſcheiden.

Nach dem Abfalle des Volkes zum Götzendienſte des goldenen Kalbes weigert ſich der Herr mit dem Volke heraufzuziehen, er will nur einen Engel vor ihm herſenden, der die Kananäer aus dem Lande vertreiben ſoll (2. Moſ. XXXIII, 2, 3). Der Herr fügt hinzu: „Ich möchte dich ſonſt vertilgen" (V. 3, 5). Die Iſraeliten legen Trauer an und demüthigen ſich. Es heißt dann weiter (12—23) wörtlich ſo: „Und Moſes ſprach zu dem Herrn: Siehe, du ſprichſt zu mir, führe dies Volk hinauf, aber du läſſeſt mich nicht wiſſen, wen du ſenden willſt mit mir; ſo du doch geſagt: Ich kenne dich mit Namen und du haſt auch Gnade gefunden in meinen Augen. Und nun, habe ich denn Gnade gefunden in deinen Augen, ſo laß mich deinen Weg wiſſen, daß ich dich erkenne, damit ich Gnade

finde in deinen Augen, und ſiehe, daß dieſes Volk dein Volk iſt. Und er ſprach: Mein Angeſicht ſoll mitgehen, und ich will dich zur Ruhe bringen. Und er ſprach zu ihm: Wo nicht dein Angeſicht mitgehet, ſo führe uns nicht hinauf von dannen. Und woran ſoll doch erkannt werden, daß ich Gnade gefunden in deinen Augen, ich und dein Volk? nicht daran, wenn du mit uns geheſt, und wir ausgezeichnet werden, ich und dein Volk, vor allen Völkern, die auf dem Erdboden ſind? Und der Herr ſprach zu Moſe: Auch dieſes, was du geſagt, will ich thun; denn du haſt Gnade gefunden vor meinen Augen, und ich kenne dich mit Namen."

„Und er ſprach: Laß mich doch deine Herrlichkeit ſehen! Und er ſprach: Ich will all meine Schöne vorübergehen laſſen vor deinem Angeſichte, und will den Namen des Herrn ausrufen laſſen vor dir: ich begnadige ja, wen ich begnadige, und erbarme mich, weſſen ich mich erbarme. Und er ſprach: Du kannſt mein Angeſicht nicht ſehen, denn nicht ſiehet mich der Menſch und lebet. Und der Herr ſprach: Siehe es iſt ein Ort bei mir, da ſollſt du auf dem Felſen ſtehen. Und es geſchieht, wenn meine Herrlichkeit vorübergehet, ſo will ich dich in eine Kluft des Felſens ſtellen, und meine Hand über dich decken, bis ich vorübergegangen. Und dann will ich meine Hand hinwegthun, daß du mich von hinten ſeheſt: aber mein Angeſicht kann man nicht ſehen."

Die Erſcheinung des Herrn ſelbſt wird erzählt im folgenden Kapitel (5—8). Moſes ſtellt ſich am nächſten Morgen auf die Spitze des Sinai. „Da ſtieg der Herr herab in der Wolke, und ſtellete ſich daſelbſt neben ihn, und rief den Namen des Herrn aus. Und der Herr ging vorüber vor ihm und rief: Herr, Herr, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmüthig und von großer Gnade und Treue, der da

bewahrt Gnade auf Tauſenden, und vergibt Vergehung, Uebertretung und Sünde, der aber nicht ungeſtraft läßt ewiglich, ſondern ſuchet heim das Vergehen der Väter an den Kindern und Kindeskindern, am dritten und am vierten Geſchlechte. Da neigte ſich Moſe eilends zur Erde und betete an."

Es iſt unmöglich zu verkennen, daß in dieſer wunderbaren Erzählung das „Angeſicht" von dem „Engel" unterſchieden wird. Das Verſprechen der Sendung des Engels genügt dem Moſes nicht, das des Angeſichts aber vollkommen: dieſes wird mit Gott gleichgeſetzt, von Gott ſelbſt und von Moſes. Dieſer bittet nun darum, daß er Gottes Herrlichkeit ſchauen möge, damit er ſicher wiſſe, daß Gott ſelbſt mit ihm ziehe. Der Herr ſagt ihm dieſes Schauen zu, als ein Nachſehen vom Vorübergezogenen. Nachdem der Herr, Herr ſeinen heiligen Namen „Jahveh" genannt hat, während Moſes ſein Geſicht verhüllt, ſoll er dem verſchwindenden Herrn nachſehen. Des Gottesnamens innerſter Grund iſt nun Barmherzigkeit und Liebe. Das Gute hat ſeinen Segen bis in die fernſten Geſchlechter: dem Frevel aber tritt die göttliche Weltordnung entgegen als göttliche Strafgerechtigkeit, die auch wol Enkel und Urenkel mit ins Verderben hineinzieht. So bleibt denn der Sieg des Guten feſt, und der Fromme findet ſeine Beruhigung darin, daß der Gottheit Weſen, dem Menſchengeſchlechte gegenüber, die erbarmende Liebe iſt. Die rein geiſtige Erklärung des Gottesnamens überhebt uns der Mühe, die Kinderei zu widerlegen, als ob hier von einem leiblichen Angeſicht und Rücken die Rede und nichts gemeint ſei, als daß der gottſchauende Menſch nur die Rückenſeite eines Gottesmenſchen ſehe, und daß die Engel, d. h. Boten, Gottes, nur liebliche Kinder mit Flügeln ſeien. Dergleichen Vorſtellungen ſind eben ſo unbibliſch als unvernünftig und abgeſchmackt. Aber

es ist auch klar, daß man den geistigen Sinn nicht ausschöpft durch bloße Anwendung ethischer Begriffe. Der Gegensatz von Angesicht und Rücken leidet keine solche Ausdeutung, sondern führt auf die Gebiete des Verhältnisses vom endlichen Sein zum unendlichen. Der Gehalt also ist ein metaphysischer.

Daraus folgt aber noch keineswegs, daß der vernünftige Sinn ein metaphysischer in der Form sei, d. h. daß Moses oder wenigstens der erste Gewährsmann unserer Erzählung dabei sich des Glaubens in seiner metaphysischen Geltung bewußt gewesen. Es verlohnt jedoch der Mühe, dieses näher zu untersuchen.

Gott kann nie etwas Anderes denken als sich selbst, also Geist, Vernunft, als Gegenstand seines Denkens. Dieses kann also Spiegel genannt werden des göttlichen Seins, oder auch Angesicht, Antlitz. Die sichtbare Welt aber ist auch ein solches Bild, und vor allem der Mensch, Gottes Ebenbild. Die Idee nun daß der Selbstgedanke, die Selbstanschauung Gottes das Antlitz genannt werde, muß hier, wie bei der Auslegung aller andern Darstellungen des Alten Bundes durchaus abgewiesen werden. Die Betrachtung Gottes in sich selbst, mit Gegensatz und Einheit von Sein und Denken, ist dem rein jüdischen Gottesbewußtsein durchaus fremd. An die christliche Einheit von Vater, Sohn und Geist in irgend einer Form zu denken, wäre noch weniger gerechtfertigt, ja geradezu unvernünftig. Denn diese setzt die Persönlichkeit Jesu von Nazareth und die Gründung der Gemeinde, als Darstellerin der Menschheit und Tempel des Geistes Gottes voraus: und die kirchliche Dreieinigkeitslehre ist aus diesen beiden großen Thatsachen und der Logoslehre im johanneischen Evangelium entstanden. Was im alexandrinischen Buche der Weisheit von der „Weisheit" (Sophia) gesagt wird, jenseits der berühmten

Stelle im Buche der Sprüche (Kap. VIII), ist aus griechischem und zwar platonischem Gottesbewußtsein hervorgegangen. Der Alte Bund kennt durchaus keine göttliche Dreiheit, weder im rein metaphysischen, noch im metaphysisch-geschichtlichen Sinne. Der Geist Gottes ist eine Eigenschaft des Einigen Gottes, mit Beziehung auf Gottes Verhältniß zur Welt.

Es kann also auch in unserer Stelle mit dem Schauen der Rückseite des Herrn, nur entweder diese sichtbare Welt, der Kosmos der Natur, oder der Kosmos der Menschheit, gemeint sein.

Eben so verhält es sich mit allen andern Stellen der mosaischen Bücher, d. h. der Bücher von Moses Leben. Dabei kommt zuvörderst die oben entwickelte Anschauung in Betracht, aus welcher der mosaische Gottesname hervorgegangen sein muß, nämlich: „Ich bin das Sein". Darauf deutet auch der Ausdruck: „Mein Name ist in ihm", nämlich in dem führenden Engel des Volkes (2. Mos. XXIII, 20, 21). In dieser Stelle wird der Engel noch gar nicht von dem Angesichte Gottes unterschieden. Denn es heißt von ihm: „Siehe, ich sende einen Engel vor dir her, hüte dich vor seinem Angesichte, und gehorche seiner Stimme und erbittre ihn nicht; denn er wird euer Uebertreten nicht vergeben, denn mein Name ist in ihm." Wir haben also eine Entwickelung in dieser Vorstellung, aber nur in mythischer Form.

Weder der Jehovahname noch dieser Gebrauch des Ausdrucks Name Gottes, berechtigen also zu einer metaphysischen Auffassung. Wo denn sollten wir die wahre Erklärung anders als auf dem Gebiete zu suchen haben, welches die Stärke des hebräischen Gottesbewußtseins ausmacht, und wo dessen tiefste Wurzel zu suchen ist?

Der Ausdruck: „Angesicht Gottes" entspricht dem japhetischen Worte „Vorsehung" (Providentia, Pronoia). Dieser

Ausdruck bringt das Denken, Wiſſen mehr zur Anſchauung, während der ſemitiſche gleichſam das hieroglyphiſche Bild des Gedankens ſelbſt vorführt. Das Angeſicht Gottes iſt alſo, nach unſerer Art zu reden, der ewige Gedanke oder Rathſchluß der Weltregierung oder die ethiſche Weltordnung. Dieſes iſt das Schauen Gottes, und zwar Gottes allein. Der Gegenſatz, die Rückſeite, bedeutet uns alſo die ſichtbar und wirklich gewordene ethiſche Weltordnung, das heißt, die Erkenntniß Gottes aus ſeinem Walten in der Führung der Menſchen, wonach er dem Guten den Sieg gewährt über das Böſe, das Unſittliche aber zum Untergange führt, trotz zeitlichen Gedeihens, und zuletzt zu einem Ende mit Schrecken bringt, und vertilgt.

Der Menſch kann dem Gedanken der göttlichen Vorſehung nicht in die Augen ſehen, weil er die dort vereinigten Gegenſätze in ſeiner Vernunft nicht zu vereinigen vermag, ſondern vielmehr gezwungen iſt ſie zu trennen. Dieſes iſt eben was bei ſpätern chriſtlichen Denkern der unerforſchliche Rathſchluß Gottes heißt. Es iſt der Gedanke, welchen einer der tiefſten und frömmſten chriſtlichen Forſcher und Dichter, Gottfried Arnold, in ſeinem unvergleichlichen Liede „So führſt du doch recht ſelig, Herr, die Deinen", ganz im Geiſt der moſaiſchen Anſchauung, aber verbunden mit der metaphyſiſchen Tiefe des Ariers ausſpricht, wenn er ſingt:

Dein Geiſt hängt nie an menſchlichen Geſetzen,
So die Vernunſt und gute Meinung ſtellt;
Den Zweifelsknoten kann dein Schwert verletzen
Und löſen auf, nachdem es dir gefällt.
Du reißeſt wol die ſtärkſten Band' entzwei,
Was ſich entgegenſetzt, muß ſinken hin;
Ein Wort bricht oft den allerſtärkſten Sinn,
Dann geht dein Fuß auch durch Umwege frei.

Was unsre Klugheit will zusammenfügen,
Theilt dein Verstand in Ost und Westen aus;
Was Mancher unter Joch und Last will bringen,
Setzt deine Hand frei an der Sternen Haus.
Die Welt zerreißt und du verknüpfst in Kraft,
Sie bricht, du baust; sie baut, du reißest ein;
Ihr Glanz muß dir ein dunkler Schatten sein,
Dein Geist bei Todten Kraft und Leben schafft.

Blickt der Mensch hingegen dem Geschehenen nach, dem Pfade Gottes in der Weltentwickelung, die, als Vergangenheit, als Geschichte, uns den Rücken gewandt hat, dann erkennen wir die Weisheit der Wege Gottes, und beten die ewige Gerechtigkeit dankbar an.

Fassen wir das Bild, die Anschauung, in dieser Weise, so erklärt sich die offenbarende Stimme des Herrn, als er bei Moses vorüberzieht: Gott ist gerechter Ahnder des Bösen, jedoch überwiegend die ewige Liebe und Barmherzigkeit.

Wir stehen damit im Mittelpunkte der hebräischen Weltanschauung, und sicher auch des Bewußtseins des größten aller jüdischen Propheten, des Moses, dessen Gleichen nicht mehr erschien.

Hiernach also werden wir das berühmte Wort zu erklären vermögen, daß „Gott mit Mose allein geredet von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet" (2. Mos. XXXIII, 11), oder wie es anderweit heißt (4. Mos. XII, 8): „Mund zu Mund rede ich mit ihm, anschaulich und nicht in Räthseln, und er siehet den Herrn in seinem Abbild". Nämlich in seinem unmittelbaren und ganzen, wesenhaften Bilde, nicht in einzelnen Erweisungen göttlicher Kraft durch Vermittelung der Naturkräfte, welche im Menschen sich vereinigen. Aus einer solchen Vermittelung, einem solchen abgeleiteten und ableitenden Gottesbewußtsein gingen die Verzückungen und Traum-

gesichte der andern prophetischen Geister hervor, welche damals im Volke waren (V. 6, 7).

Diese Darstellung führt auf den Kern der Persönlichkeit von Moses. Das prophetische Element zeigt sich in der jüdischen Geschichte nach Moses mehr und mehr getrennt vom gesetzgeberischen und feldherrischen Handeln, von Josua bis zu den Königen mit ihren „Weisen", die von den Propheten, wie von den Priestern geschieden werden. Der Prophet selbst aber wird allmälig aus einem begeisterten Redner, der durch Sinnbilder und äußere Symbole sich deutlich macht, nicht allein ein besonnener Prediger, sondern auch ein Schriftsteller von Kunst. Moses nun war ein Schauer, wie keiner nach ihm: aber sein innerstes Wesen war besonnenes, sittliches Handeln in der Wirklichkeit. Er wußte, wie Keiner von seinen Schauungen den Weg zu finden zur Wirklichkeit, vom Gedanken zur That. Er allein endlich in der Geschichte, mit der einzigen Ausnahme Washingtons, ward der Retter und Führer seines Volks, ohne sich oder sein Haus zum Herrn über dasselbe zu machen. Das Gemeinwesen aber, welches er gründete, ruhte auf dem Bewußtsein der Oberherrlichkeit Gottes wie das der Pilgerväter. Er sah sein Volk als das Volk Gottes an, geweiht zur Verbreitung des göttlichen Rathes von Recht und Wahrheit auf der Erde. So war denn Moses nicht Rather allein, sondern auch Thäter, Gesetzgeber, König, Feldherr, und zugleich ein Bürger unter Bürgern, aber zu Gottes Ehre und Verherrlichung.

Jene Schauer also gelangten zur richtigen Einsicht in die Wirklichkeit nur durch eine Vermittelung. Moses schaute in den höchsten Augenblicken seines Bewußtseins zugleich das Wirkliche, Praktische, und hatte die Kraft Das ins Werk zu setzen als Führer, was ihm zuerst klar geworden war als Schauer.

Könnte dieſes klarer und tiefer ausgedrückt werden in ſemitiſcher Redeweiſe als mit jenen Worten? Auf einem ſo tiefen, ſo geiſtigen Gottesbewußtſein ruht der Muth zur rettenden That und die Ausdauer in ihrer Durchführung, welche Moſes auszeichnen. Aus ihm iſt hervorgegangen die Geſetzgebung der Zehn Gebote, als Anwendung des Sittengeſetzes auf die Verhältniſſe des jüdiſchen Volkes zu Gott und zum Nächſten, ja auch alle gottesdienſtlichen und bürgerlichen Verordnungen des Geſetzgebers. Die Zuſammenfaſſung der zehn Gebote in die beiden großen Vorſchriften, Gott zu lieben über Alles, und den Nächſten als ſich ſelbſt (5. Moſ. VI, 5; 3. Moſ. XIX, 18), iſt zwar in dieſen Formeln erſt der Ausdruck einer ſpätern Zeit, und ihre Vereinigung in dem einen Brennpunkt der göttlichen Liebe erſt durch Chriſtus erfolgt (Matth. XXII, 37). Allein ſie entſpringt aus dem bewußten Gedanken des großen Reformators. Die Idee der Menſchheit liegt allem Moſaiſchen zu Grunde. Der ſchöne Spruch: „Ihr ſollt den Fremdling lieben“ (5. Moſ. X, 19; vgl. 2. Moſ. XXII, 21; XXIII, 9) „denn Fremdlinge ſeid ihr geweſen in Aegyptenland“, iſt ganz im Geiſte der Perſönlichkeit des Moſes.

2. Das menſchheitliche Gottesbewußtſein im moſaiſchen Gottesdienſte — Haſaſel und Satan.

Es bleibt uns nur noch übrig, Moſes Weltanſchauung zu vervollſtändigen durch eine Darſtellung der menſchheitlichen Ideen, welche im jüdiſchen Gottesdienſte liegen, und den volksthümlich prieſterlichen Hintergrund der weitern geiſtigen Entwickelung des Volkes und der Menſchheit bilden.

Wir meinen die Ordnung des Gottesdienſtes, der Weihen und Sühnen, und überhaupt die heiligen Sitten und Gebräuche

der Hebräer, welche in ihrer wesentlichen Gestalt ohne Zweifel auf Moses Anordnung ruhen. Sie sind die älteste Weissagung des Geistes von seinem Fortschritte in der Zeit.

Die Anschauung eines Volkes von den Geschicken der Menschen, im Großen und im Einzelnen, also von der sittlichen Weltordnung, hängt aufs innigste zusammen mit seinem Gottesbewußtsein. Eine sittliche Weltordnung setzt einen bewußten sittlichen Willen und einen ewigen Gedanken als Grund und Ursprung voraus.

Wer kennt der Menschheit Ziel, als der ihren Ursprung weiß? in wem lebt die Idee eines wahren Fortschrittes, als wer da erkannt hat, daß alles Endlichen Ziel das Unendliche, aller Naturentwickelung Ende der Geist ist?

Ganz besonders innig aber erscheint dieses Verhältniß bei den Hebräern. Nichts ist so wichtig für das Verständniß der hebräischen Ansicht von der Menschheit, als der Sinn jener Opferordnungen und Weihen, welche das ganze jüdische Leben von Moses an mehr und mehr umfangen. Die Bildungskraft des Volkes für die Ordnung des gemeinsamen Lebens ist auf diesem Gebiete weltgeschichtlich; im eigentlichen Politischen geht sie (wie wir später sehen werden) nie bedeutend über die Stammverbindung heraus. Die Sehnsucht nach nationaler Einheit trieb das von Feinden hart bedrängte und seiner Zerrissenheit, so wie des hierarchischen Regiments von Samuel müde Volk zur erblichen Monarchie: in dem jüdischen Königthum aber stand dem unumschränkten Könige nur die Priesterschaft als berechtigt gegenüber. Die Fürsten oder Edeln des Volkes haben keine gesetzliche Macht: für sie und das Volk gibt es keinen „Bund". Dieser besteht nur (eben wie der Kampf) zwischen dem Priesterthume (d. h. theokratisch ausgesprochen, zwischen Gott) und dem Könige. Einen Vorbe-

halt für das Volk zu machen, welches immer frei geweſen war und nach Stämmen und Geſchlechtern ſich ſelbſt regiert hatte, kam nicht in Samuels Sinn. Den Einzelnen wie das Volk ſchützt weder das Prieſterthum gegen den König, noch der König gegen das Prieſterthum. Jener verläßt ſich auf ſeine Leibwache, die aus fremden Söldlingen gebildet iſt, dieſes auf die Schlüſſel zum Heiligthume, welche es an ſich genommen hat.

Die weltgeſchichtliche Grundidee des moſaiſchen Gottesdienſtes ruht auf der Anſchauung von dem ewigen, unzerſtörbaren, unmittelbaren, ausſchließlichen Bunde Gottes mit den Menſchen, dem Bunde des ewigen einigen Schöpfers, deſſen endliches Ebenbild im Menſchen wohnt, deſſen Stimme in ſeinem Gewiſſen ſpricht. Der Menſchengeiſt iſt von Gott geſondert durch die Endlichkeit, ohne von ihm dadurch getrennt zu ſein; denn die Endlichkeit iſt Gottes Wille, „Leiblichkeit das Ende ſeiner Wege". Von Gott entfremden kann den Menſchen nur die Sünde des ungöttlichen Eigenwillens, die Selbſtſucht. Die Sünde iſt nicht (wie im Koran) ein vorweltliches Verhängniß, in Folge eines frühern Abfalles der Seele, ſondern freie That des irdiſchen Menſchen. In dieſer Entfremdung, welcher jeder Sterbliche von Natur ausgeſetzt iſt, und an welcher er in der einen oder andern Weiſe leidet, bleibt das menſchliche Gottesbewußtſein. Es wird an Gott erinnert durch die leiſe Stimme des ſchweigend redenden, warnenden Gewiſſens und durch die Sehnſucht, welche der Seele einwohnt. Im Gewiſſen und im Geiſte wird Gott vom Menſchen erkannt: Gott offenbart ſich ihm unmittelbar nicht durch den Vogelflug und andere Zeichen der ſinnlichen Natur: er ſelbſt offenbart ſich dem Menſchen ſelbſt. Das Volk fragt Gott durch ſeine Prieſter und Seher. Er antwortet dem Menſchen durch dieſe,

oder unmittelbar. Der Gottesspruch erfolgt durch Gesichte, seien es Traumgesichte, oder Geistesblitze und Entzückungen des Wachenden: denn in beiden ja wird der Mensch sich seiner unmittelbaren, nicht durch Natur oder Priester vermittelten Verbindung mit der Gottheit bewußt. In diesem Bewußtsein des Ewigen schaut er die Zukunft, nicht wie die Zeichendeuter in äußerlichen Dingen, sondern soweit sie mit der Seele und dem Fortgange des Reiches Gottes zusammenhängt.

Seinerseits bethätigt der Mensch diese Gemeinschaft durch Gebet, das geweihte Wort der Anbetung. Aber er fühlt sich gedrungen, seine Hingebung, wie seinen Schmerz über die Entfremdung, sich gegenständlich zu machen, also künstlerisch darzustellen. Dieses geschieht am anschaulichsten und gegenständlichsten, obwol nur sinnbildlich, durch die Opferhandlung, das leibliche Symbol der Gelübde. Das Darbringen seiner selbst, seines Willens wird veranschaulicht, gleichsam leiblich gemacht, durch Opferung der Gaben, welche der Mensch von Gott empfangen hat. Der Ackermann bringt seine Garben, der Hirt sein bestes Vieh. Das Feuer verzehrt das geopferte Endliche, wie der göttliche Geist, dessen Symbol es ist, das Böse der Endlichkeit verzehrt: daher heißt es auch oft, Feuer vom Himmel. Dadurch wird der Bund zwischen Gott und dem Menschen besiegelt. Gott will, daß der Mensch lebe, und daß er in der sittlichen Weltordnung sich der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe bewußt werde.

Dies ist das Opfer Kains und Abels (1. Mos. IV, 3—5), dies das Opfer Noahs (1. Mos. VIII, 20—22), dies das Opfer Abrahams (1. Mos. XXII, 1—14).

Durch das Gesetz tritt das Gefühl der Sünde und der Schuld stärker hervor. Das ursprüngliche Opfer war die

Hingebung des Selbſt, ſowol Bild der Vernichtung des Sündlichen, als Weihe des dankbaren Lebens. Dieſes vom Feuer ganz verzehrte Opfer, wenn es ein blutiges, alſo beſonders feierliches war, hieß deshalb ſehr bezeichnend und tiefſinnig das Holokauſt, ein Ganzopfer oder Aufſteigopfer. Dieſe Darbringung blieb das tägliche Hauptopfer, die fortgehende Opferhandlung. Ihm gleichartig war das ſogenannte Speisopfer, d. h. die Gaben, nämlich von den Früchten der Erde, und Dem, was aus ihnen bereitet wird. Denn auch dieſes wurde in ſeiner vollkommenſten Form (nämlich wenn ein Prieſter es darbrachte) gänzlich verzehrt, nichts übrig gelaſſen für das gemeinſame Opfermahl. Neben dieſes Ganzopfer, als das allgemeine Symbol der Hingabe, treten nun zwei Arten beſonderer Opfer: der geſchiedene Ausdruck der beiden dort vereinigten Elemente, des Dankes und der Sühne. Im Ganzopfer herrſcht allerdings der Dank vor, als die Bethätigung der Vereinigung mit Gott: aber er erſchöpft nicht die Bedeutung deſſelben.

Ein Zug aber bedarf einer näheren Betrachtung. Es kommt nämlich bei den Opfern zum Vorſchein ein uralter Gebrauch aus der Elohimtheologie, welchen Einige als ein Sühnopfer für den böſen Geiſt gedeutet haben. Unmöglich hätte Moſes eine ſolche Sitte beſtehen laſſen können. Aber ſie hat nie bei dieſem Volke beſtanden. Wir ſind jetzt im Stande zu behaupten, daß nach Dem, was uns in den Thatſachen des ägyptiſchen Gottesbewußtſeins urkundlich vorliegt, verglichen mit dem der Phönizier und Chaldäer, eine ganz entgegengeſetzte Auffaſſung die geſchichtliche iſt.

Es heißt in der merkwürdigen Beſchreibung des großen Sühnopfers (Levit. XVI, 7 fg.), daß am Verſöhnungstage (dem zehnten des ſiebenten Monats, alſo gegen die Herbſt-

nachtgleiche) zwei Böcke „dem Herrn" dargestellt werden vor der Thür der Stiftshütte. Dann soll der Hoheprieſter „das Loos werfen über die zwei Böcke, ein Loos dem Herrn und das andere dem Hasasel ('Haza'zel). Und soll den Bock, auf welchen des Herrn Loos fällt, opfern zum Sündopfer. Aber den Bock, auf welchen das Loos des Hasasel fällt, soll er lebendig vor den Herrn stellen, ihn zu versöhnen, ihn dem Hasasel in die Wüste zu entsenden". Das Wort Hasasel, nach der Schreibart des Textes in den meisten Handschriften (es kommt nirgends weiter in der Bibel vor), soll nach Gesenius und Ewald „den Abwehrer" bedeuten. Allein die Analogie anderer Benennungen, sowol nach der jüdischen Ueberlieferung (wie Sammael, Azael, Gabriel) als nach der Mythologie der heidnischen Semiten, macht es wahrscheinlich, daß der Name ursprünglich 'Hasas'el ('Hazaz'el = 'Hazazel) gelautet, Kraft El's, des Starken, Gottes. Dieser Name bezeichnet ursprünglich eben Niemanden als Gott selbst, aber Gott in seiner Kraft, in seiner Allmacht, als Abwehrer des Uebels. Moses konnte also sehr gut neben dem von ihm an das Heiligthum geknüpften großen Sühnopfer das Opfer der wandernden Vorfahren stehen lassen, welche zum Sinnbilde des furchtbaren Fluches und der Sühne, Gott dem Starken einen Bock in die allenthalben nahe Wüste entsandten. Der starke Gott ist zugleich der Rächer der Sünde, und wer das Uebel abwehrt, kann es auch über uns kommen lassen, es senden. Es liegt daher ganz in der Naturgeschichte der symbolischen Religion, daß jene Kraft als rächender Gott erscheine, als die furchtbare, unnahbare, verderbende Kraft. Daran grenzt die Furcht vor ihm als dem Verderber, dem Vertilger.

Es ist hier der Ort, ein andeutendes Wort über die rich-

tige Auffaſſung des jüdiſchen Satan zu ſagen. Die Idee des Satan, d. h. „des Widerſachers", liegt allerdings auch auf dieſem Felde, aber ſie geht von einer andern, und wie ſchon die rein appellative begriffliche Bedeutung des Namens beweiſt, in verhältnißmäßig ſpäter Zeit entſtandenen Auffaſſung aus. Aber Satan iſt alt, urhebräiſch und höchſt wahrſcheinlich altſemitiſch. Nichts iſt grundloſer als die gäng und gäbe Vorſtellung, daß die Juden des Geſetzes während der Gefangenſchaft die Satansidee von den Chaldäern entlehnt hätten, welche ſie in jeder Hinſicht verabſcheuten: oder gar von den Perſern, unter welchen ſie nie lebten! Dieſe Annahme des vorigen Jahrhunderts ruht auf vollkommen unbeſtätigten, um nicht zu ſagen grundloſen Vorausſetzungen und Annahmen von der Religionsgeſchichte jener Länder, und auf einer eben ſo unphiloſophiſchen als ungeſchichtlichen Anſicht von dem Herübernehmen heidniſcher Ideen ſeitens der geſetzlichen Juden, welche doch offenbar an Satan glaubten als etwas von den Vätern und nicht von den Götzendienern Stammendes. Die Idee von guten und böſen Geiſtern um Gottes Thron, welche das alte Volksbuch Hiob gewiß eben ſo erzählte wie unſer kunſtvolles und prophetiſches Buch Hiob, findet ſich ſchon als eine keiner Erklärung bedürftige Volksidee in der merkwürdigen und furchtbar großen Stelle 1. Kön. XXII. In dieſer ohne Zweifel dem Weſen nach geſchichtlichen Ueberlieferung von der Rede des Gottesmannes Micha, des Sohnes Jemla, an Ahab und Joſaphat vor dem unglücklichen Zuge gegen die Syrer heißt es (19—23):

„Ich ſah den Herrn ſitzen auf ſeinem Stuhl, und alles himmliſche Heer neben ihm ſtehen zu ſeiner Rechten und Linken. Und der Herr ſprach: Wer will Ahab bereden, daß er hinaufziehe und falle zu Ramoth in Gilead? Und Einer

ſagte dies, der Andere das. Da kam der Geiſt hervor und trat vor den Herrn und ſprach: Ich will ihn bereden. Der Herr ſprach zu ihm: Womit? Er ſprach: Ich will ausgehen und will ein Lügengeiſt ſein in aller ſeiner Propheten Munde. Und er ſprach: Du ſollſt ihn bereden und wirſt es auch vermögen, gehe aus und thue alſo. Und nun, ſiehe der Herr hat einen Lügengeiſt gegeben in aller dieſer deiner Propheten Mund, und der Herr hat über dich Böſes geredet."

Wen Gott verderben will, den vernichtet er am furchtbarſten durch die misbrauchte, eigene oder fremde Seherkraft. So jetzt die Börſenſpieler und Schwindler, welchen der Telegraph fehlt oder nicht genügt. Sie fragen Hellſeher, und ſie erhalten zur Antwort die Abſpiegelung ihres eigenen ſelbſtſüchtigen Verlangens und böſen Wünſchens. Das iſt's was die Schrift Zauberei und ihre Strafe nennt. Beide ſind im Menſchen ſelbſt. Der Satan, d. h. Widerſacher, Ankläger, welcher (Zach. III, 1; vgl. Pſalm CIX, 6) neben dem zu richtenden Menſchen ſteht, ſind ſeine Sünden, das Gottesbewußtſein „der Gedanken, die ſich unter einander verklagen oder entſchuldigen" (Röm. II, 15). So iſt Satan der Diener Gottes in der ſittlichen Weltordnung, und Haſaſel iſt Gottes rächende Strafgerechtigkeit. „Dem Verkehrten biſt du verkehrt", ſagt tiefſinnig der Dichter des achtzehnten Pſalms: und „Bei dem Reinen biſt du rein, bei dem Verkehrten biſt du verkehrt."

Unſer Schlußwort hinſichtlich Haſaſels und des Sühnopfers wird alſo dieſes ſein müſſen.

Ob und wie weit die Iſraeliten vor Moſes in die ſpätere falſche Auffaſſung ihres Haſaſel, als eines vom wahren Gott, dem wahren Gegenſtande der abrahamiſchen Anbetung, verſchiedenen Geiſtes eingegangen waren, wiſſen wir nicht. Offenbar aber mußte jeder ſolcher verderbliche Misverſtand

verſchwinden bei der moſaiſchen Anordnung. Die Verehrung des Einen Gottes ſtand an der Spitze des Geſetzes, und ging durch alle gottesdienſtliche Vorſchriften hindurch: der Bock, welcher dem Haſaſel in die Wüſte geſandt werden ſollte, wurde vor Jahves Allerheiligſtem geweiht, zugleich mit dem andern, welcher daſelbſt als Opfer verbrannt wurde. *)

Dieſes war der Sinn des großen Sühnopfers. Des Volkes Sünde ward auf den dem Untergange geweihten Bock geworfen, wie auf den vom Feuer verzehrten.

Das nie unterbrochene Morgen- und Abendopfer des Tempeldienſtes war ein Brandopfer im Sinne der alten hebräiſchen Gottesverehrung. Auch das Paſſahopfer war ein ſolches: nicht ein Verſöhnungsopfer, wie noch neulich Hengſtenberg behauptet hat. Das Verzehren deſſelben iſt mit der Idee des zu vernichtenden Sühnopfers eben ſo wenig zu vereinigen als mit der des Ganzopfers.

Alles wahrhaft ſymboliſche Opfer iſt an ſich vorbildlich, d. h. es deutet, wenn mit Gebet begleitet, und als Symbol der Hingabe angeſehen, wie jedes Sinnbild auf die künftige Wirklichkeit. Nicht der Gottesdienſt ſoll aufhören in der Erfüllung, ſondern das Vorbildliche deſſelben. Dieſe Ahnung thut ſich ſchon im Paſſahopfer kund, als Dankzeichen der errettenden, erlöſenden Macht und Liebe Gottes: ganz beſonders aber im Sühnopfer. Denn ſo wie die Wirklichkeit der Sünde anerkannt wird — und das iſt die Grundannahme aller Religion, und ganz beſonders der jüdiſchen — ſo muß auch die Wirklichkeit der Aufhebung im Innern durch die

*) Man vergleiche zu dem Geſagten den gründlichen Artikel in Geſenius, „Thesaurus", pag. 1012 fg., und Ewald, „Lehrbuch", 6. Ausgabe, §. 158 c., und „Alterthümer", S. 402 fg.

freie Hingebung anerkannt werden, und zwar aus dankbarer Liebe gegen Gott, den von ganzem Herzen und mit allen Kräften des Gemüthes zu lieben das größte aller Gebote ist, wie das Zweitgesetz ausdrücklich im Geiste Moses ausspricht.

Allein es ist nicht zu verkennen, daß das Ceremonialgesetz, statt als Zuchtmeister zum Geiste, zur innerlichen Sittlichkeit zu führen, die Richtung in sich trug, auf ein rohes und zwischen Formendienst und Naturdienst schwankendes Volk so zu wirken, daß die Gesetzlichkeit an die Stelle der Sittlichkeit und der wahren Gerechtigkeit oder „Rechtfertigung" treten mußte. Die Furcht vor einer Gesetzwidrigkeit verdrängte die wahre Scheu vor der Sünde. Dagegen nun bei Einzelnen wie beim Ganzen zu wirken war der Beruf der Propheten, und sie werden dadurch das bewegende Prinzip des weltgeschichtlichen Fortschrittes.

In dem Suchen nach dem symbolischen Sinne der einzelnen gottesdienstlichen Anordnungen scheint mir Bähr (in seiner „Symbolik des mosaischen Cultus", 2 Bände, 1837—1839) oft zu weit gegangen zu sein: allein es verdient rühmliche Anerkennung, daß er das Gerede von dem Entlehnten oder Ideenlosen der mosaischen Anordnungen zum Schweigen gebracht, und die Ursprünglichkeit derselben gelehrt und scharfsinnig dargethan. Es ist seltsam, daß Hengstenberg im Gegensatze zu der semitischen Ableitung, Speners unglücklichen Gedanken der Entlehnung vom Aegyptischen erneuert hat.

III.

Elias der Seher und Volksführer im Reiche Israel.

Der Glaube, welcher Abraham und Moſes beſeelte, führte zur Abſonderung und zum heiligenden Gottesbewußtſein, erſt eines patriarchaliſchen Haushalts, dann eines weltgeſchichtlichen Volkes. Es war im Weſentlichen die ſittliche Ueberzeugung, daß des Menſchen Geiſt durch Gott allein Welt und Geſchichte und Gegenwart verſteht: alſo daß der Geiſt Wahrheit iſt und dieſe Wahrheit eine ſittliche, zur Anbetung des allein Heiligen aufrufend, eben wie zur Verwirklichung im Leben. Von dieſem Glauben wurden auch jene muthigen und kämpfenden Helden getragen, Joſua und die Richter der zwölf Stämme, welche das aus Aegypten gerettete Volk im Lande der Väter und der Verheißung anſiedelten, ordneten, ſchützten, tröſteten. Dieſe ſind „die älteren Propheten" wie die Bücher von Joſua bis zu den Büchern der Könige heißen, welche von den Chriſten ſehr unvortheilhaft als Geſchichtsbücher gefaßt werden.

Von jenen großen Perſönlichkeiten der republikaniſchen Zeit erhebt ſich jedoch keine zu der Weltanſchauung und weltgeſchichtlichen Bedeutung des Moſes.

Keine offenbart weltgeſchichtliche Ideen. Das durch Moſes geweckte weltgeſchichtliche Gottesbewußtſein des Volks ſank durch Zerſplitterung, Sinnlichkeit und Abgötterei. Es be-

durfte des Königthums, um das Bewußtſein der Einheit herzuſtellen. David glänzt als Jüngling von prophetiſcher Begeiſterung, und hatte als König Männer des Geiſtes um ſich, welche er auch in ſeiner beſſeren Zeit hörte. Aber erſt die ſchmerzliche, verhängnißvolle Trennung des Nordreiches von Juda rief mit der Sehnſucht nach der Wiederherſtellung der Einheit Iſraels auch jene Männer des Geiſtes hervor, welche im Glauben das Höhere anſtrebten, dafür redeten und wirkten, lebten und ſtarben. Das Kind dieſer Sehnſucht und jenes Grundgedankens vom ſittlichen Kosmos war die weltgeſchichtliche Prophetie im engern Sinne, wie ſie in den getrennten Reichen ſich ausbildete. Sie war zuerſt wenig oder gar nicht ſchriftſtelleriſch, ſondern nur redend und handelnd. In jenen Männern des Geiſtes tritt eine dem Moſes ebenbürtige Weltanſchauung hervor, kraft welcher ſie ſich als gleichberechtigt neben die Regierenden und Heerführer ſtellen, und ihnen und dem Volke oft ſtrafend entgegentreten, um das Werk des Geiſtes aufrecht zu halten gegen die geſetzliche Aeußerlichkeit der Prieſter, gegen das Uebergewicht äußerlicher Satzungen, und gegen die Verwilderung und den Abfall des Volkes von dem Einen Gott.

Vor allen dieſen Männern ragt im Reiche Iſraels gegen das Jahr 900 die große Geſtalt des Elias hervor.

Die Nachrichten über dieſen wunderbaren Mann ſind durch die beiden Bücher der Könige in einer ſpäten Faſſung auf uns gekommen, in denen man leicht ein Gemiſch ſpärlicher geſchichtlicher Aufzeichnungen mit Volksſagen entdeckt. Die Ereigniſſe im getrennten Nordreiche waren überhaupt den jüdiſchen Jahrbüchern und Ueberlieferungen urſprünglich fremd, und wurden erſt ſpäter in ſie eingereiht, als ſie bereits ihre jetzige Geſtalt in der Ausſchmückung und Abgeriſſenheit der

Volkssage gewonnen hatten. Aber wir wissen genug von Elias, um in ihm den Seher seiner Zeit und den Mann der höchsten, kraftvollsten Begeisterung zu erkennen. Er allein von allen Sterblichen seit Moses hatte Gott geschaut, ähnlich wie Moses, der auch wie er Mann des Schauens und der That war. Elias war allein übrig geblieben in der blutigen Prophetenverfolgung, in welcher der abgöttische Tyrann Ahab und sein blutdürstiges Weib Isabel, die Phönizierin, geschwelgt hatten. Nachdem er sich lange in der Verborgenheit gehalten, während Dürre und Hungersnoth das Land drückten, zeigte er sich endlich dem Tyrannen, und bewog ihn in Gegenwart des Volkes ein Gottesurtheil eintreten zu lassen zwischen ihm und den 850 Pfaffen Baals und der Astarte, welche Isabel unterhielt. Die Baalspriester wurden zu Schanden mit ihren orgiastischen Feiern vor dem schlichten, aus Vernunft und Gewissen hervorquillenden Gebete des Sehers des Herrn. Kraft eines Gottesurtheils schlachtete das Volk die Pfaffen, auf Elias Antrieb, am Bache Kison. Die ergrimmte Isabel schwur dem Volksmanne augenblicklichen Tod. Der Prophet flüchtete, bis er in der arabischen Wüste durch sanften Schlaf und wunderbare Speisung, nach tödtlicher Erschöpfung, gestärkt zum Gottesberge Sinai gelangte. Da nun in einer Höhle des Berges Horeb übernachtend, er der einzig übergebliebene Prophet, der Verfolgte, Landflüchtige, ohne alle menschliche Hülfe und Hoffnung, fühlt er das Nahen des Herrn, des unmittelbaren, göttlichen Trostes im Herzen. „Und siehe" (heißt es 1. Kön. XIX, 11 fg.) „der Herr ging vorüber, und ein großer, starker Wind, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach, vor dem Herrn her, der Herr aber war nicht im Winde.

Nach dem Winde aber kam ein Erdbeben: aber der Herr war nicht im Erdbeben.

Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer: aber der Herr war nicht im Feuer.

Und nach dem Feuer kam ein stilles sanftes Säuseln.

Da das Elia hörete, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel, und ging heraus, und stellte sich an den Eingang der Höhle. Und siehe, da kam eine Stimme zu ihm und sprach: Was hast du hier zu thun, Elia? Er sprach: Ich habe um den Herrn, den Gott Zebaoth geeifert: denn die Kinder Israel haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerbrochen, deine Propheten mit dem Schwerte erwürget, und ich bin allein übrig geblieben, und sie stehen danach, daß sie mir das Leben nehmen. Aber der Herr sprach zu ihm: Gehe wiederum deines Wegs durch die Wüste von Damascus, und gehe hinein und salbe Hasael zum Könige über Syrien, und Jehu, den Sohn Nimsi, zum König über Israel, und Elisa, den Sohn Sephat, von Abel Mehola, zum Propheten an deiner Statt. Und soll geschehen, daß wer dem Schwert Hasaels entrinnt, den soll Jehu tödten, und wer dem Schwert Jehus entrinnet, den soll Elisa tödten. Und ich will lassen überbleiben 7000 in Israel, nämlich alle Knie, die sich nicht gebeuget haben vor Baal, und allen Mund, der ihm nicht gehuldigt hat."

Die Gottheit, deren Stimme er vernimmt, ist also nicht in der Naturmacht, sondern im Geiste, im Innern des Gemüthes, und dieser Gottheit Stimme spricht den Untergang des Bösen und den dereinstigen Triumph des Guten und des Rechtes unter den Menschen aus. Das ist jedenfalls der wesentliche philosophische Gehalt dieser tiefsinnigen Erzählung. Aus ihrem Geiste ist auch die Erzählung zu verstehen, wie der Prophet Israels sich der tyrannischen Regierung seines Landes gegenüberstellte, und in die politischen Bewegungen

der Zeit, mit der Zuversicht des göttlichen Berufs eingriff. Wir lesen, daß Elias bald darauf Elisa zum Nachfolger im Prophetenthume annahm, das heißt, ihm die weitere, auch nöthigenfalls gewaltsame Verfolgung des Planes auftrug, die Abgötterei in Israel zu stürzen und den Glauben an den wahren Gott aufzurichten. Es ist geschichtlich, daß Elisa, damit er das alte Königshaus ausrottete, dem Königsmörder Hasael verkündigte, er werde König sein, und ihn zum Kriege gegen Israel reizte: und daß sein Schüler den frevelhaften Jehu salbte.

Kehren wir zurück zur Gottesschauung. Es wird auch in ihr die zwiefache Wurzel des wahren Gottesbewußtseins anerkannt und gelehrt. Gott wird nur geschaut in dem Wunder der Welt und in dem Wunder des Sittengesetzes. Wunderbar ergreifend sind die Kraftoffenbarungen des Allmächtigen in der Natur: aber der Herr ist nicht darin. Die Kunde ist eine äußere, wie von Hörensagen, wie Hiob sagt. Es muß die innere dazukommen: und diese ist das milde Gotteswehen, welches wie ein Hauch milder Luft in der Stille neben dem Donner und dem Sturmwinde die Seele durchdringt. Nur Der erkennt Gott wahrhaftig, welcher an seine Güte und Liebe glaubt: aber an diese vermag Niemand wahrhaft zu glauben, welcher sie nicht als sittliches Weltgesetz anerkennt und zur Richtschnur seines Wollens und Handelns nimmt.

Elias war in später Zeit der Held des Glaubens, als der Mann der rettenden That, furchtlos im Leben und Tod. So rühmt ihn das Makkabäerbuch (1. Mak. II, 58) und der Sirazide preist ihn mit diesen Worten (XLVIII, 4): „Und der Prophet Elias brach hervor wie ein Feuer und sein Wort brannte wie eine Fackel. Wie verherrlicht bist du Elias durch deine Wunderzeichen! Wer ist zu rühmen wie du?“ Auf ihn

blickte in der Perſerzeit der Prophet Maleachi, als auf den verheißenen Retter des bedrängten und unterjochten Volkes, der vor dem Tage des Gerichtes auf der Erde erſcheinen ſollte: „Siehe ich will euch ſenden den Propheten Elia, ehe denn da komme der große und ſchreckliche Tag des Herrn. Der ſoll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern, und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, daß ich nicht komme, und das Land mit dem Banne ſchlage" (Mal. IV, 5).

Das Volk glaubte Elias im Täufer zu ſchauen, der aber offen erklärte: „Ich bin nicht Elias." Und doch ſagte Jeſus von der geiſtigen Auffaſſung jenes Glaubens mit vollem Recht: „Wenn ihr es annehmen wollt, er iſt Elias" (Matth. XI, 14). Dieſer Ausſpruch gibt die ſicherſte Richtſchnur für das Verſtändniß Maleachis und aller ähnlichen Weiſſagungen.

Jeſus Wort kann ſich aber nur aneignen, wer die Weiſſagung geiſtig auffaßt, alſo vernünftig. Wie leicht war es dieſes Wort von den Standpunkten des alten und neuen Phariſäismus und Sadduzäismus anzugreifen und Jeſus der Verdrehung des Wortes Gottes, des Unglaubens, oder der Heuchelei, Lüge, Schwärmerei anzuklagen über dieſen Ausdruck! Entweder (konnte man ſagen) glaubſt du an die Weiſſagung oder nicht: hier handelt es ſich nicht um eine ſubjective Anſicht noch um ausweichende Redensarten: komm her, ſprich dich aus und gib entweder dem Volksglauben oder der Vernunft die Ehre! So damals die Heuchler, Sophiſten und Dummköpfe! Und ſo zu allen Zeiten!

IV.

Jeremias, der Prophet des sinkenden und fallenden Reiches.*)

1. Des Jeremias Lehren, Leben und Leiden, und sein Andenken im Volke.

Jeremias lebte in einer sinkenden Zeit, und seine Poesie steht nicht auf der Höhe der frühern Jahrhunderte. Die Prophetie breitet sich aus in Betrachtung, und die Sprache der Betrachtung ist die ungebundene Rede, die Prosa. Aber es bleibt bei ihm jene Verbindung des besonnenen Denkens, Ermahnens und des Handelns mit der Schaukraft, welche das Eigenthümliche der hebräischen Prophetie bildet. Von dieser Gabe des Schauens zeugen viele seiner Aussprüche, wie zuletzt noch die Verkündigung der siebzigjährigen Gefangenschaft und des Schicksals des nach Aegypten flüchtenden Heerhaufens. Einzig und unerreichbar aber ist Jeremias als handelnder Volksführer, unerschrockener und unbestechlicher königlicher Rathgeber, und aufopfernder Vaterlandsfreund. Kräftig in der That, unerschütterlich in seiner Ueberzeugung, klar in seiner Anschauung der hoffnungslosen Zustände des Volkes und

*) Ueber diesen ganzen Abschnitt verweisen wir auf unsere Dritte Ausführung.

Staates, frei von allen Täuſchungen, auch den edelſten, iſt er immer der wahre Seher, der im ununterbrochenen Verkehre mit Gott ſtehende, und mit ihm ringende ſittliche Menſch. Sein tiefer Schmerz iſt durch die Stärke ſeiner Geſinnung verklärt in die erhabenſte Wehmuth, und darin liegt der eigenthümlichſte Zauber ſeines Charakters und ſeines Styles. Prieſter wie Heſekiel iſt er ein wahrer Volksmann, Bürger und Menſch.

Keines Propheten perſönliche Geſchichte iſt ſo innig mit der ſeines Volks verſchlungen als die des Jeremias. Wir ſehen ihn jung berufen im dreizehnten Jahre des Joſias (626), noch vor dem politiſchen Ereigniſſe der Zeit, der Wiederherſtellung des reinen Gottesdienſtes. Der wohlmeinende, aber den Forderungen der Zeit nicht gewachſene und alſo dem Untergange verfallene König dachte damit das Verderben ſeines Volkes und den Untergang des Staates abzuwenden. Aber der Prophet predigte Buße und innere Verbeſſerung, und dieſe fand er nicht beim Volke, und noch weniger beim Hofe. So ſchwieg er während jenes wohlgemeinten Verſuches, welcher den Kern des Uebels nicht beſſerte und den Untergang nicht aufhielt. Als der edle König im Kampfe gegen Aegypten bei Megiddo gefallen und ſein unglücklicher Sohn Joahas weggeführt war „um nicht zurückzukehren", da erſchallte zuerſt ſeine Stimme wieder. Zuerſt ſein Klagelied, und gleichzeitig, oder bald darauf, ſein Weheruf über den nichtswürdigen Jojakim, welchen der Sieger auf den Thron geſetzt hatte. Der Tyrann wagte damals nicht den kühnen Mann hinrichten zu laſſen, wie er es mit Uria that: aber mit kaltem Blute warf er das Buch ſeiner Weiſſagungen ins Feuer. Der Prophet ſtellte es mit ungebrochenem Muthe und Glauben wieder her und verkündigte nur noch kühner den bevorſtehenden Untergang des

Königs und ſeines abgöttiſchen Volkes. Er weiſſagte ihnen der Chaldäer unwiderſtehliches Heranrücken, und ſchalt die Eitelkeit des Vertrauens auf Aegypten: Weiſſagungen, welche ſich durch die Schlacht von Kirkeſium nur zu bald bewährten.

Als das Geſchick erfüllt war, ſetzt Jeremias ſein Amt fort mit mahnenden, flehenden, drohenden Predigten an das Volk, und mit inbrünſtiger Fürbitte zum Herrn für die Unbußfertigen, welche in ihrer Blindheit den Untergang nicht ſahen. Beredt und weiſe wie die edelſten Staatsmänner Athens und Roms, ragt er über Demoſthenes und Phokion, Cicero und Cato dadurch hoch hervor, daß er in dem Wohl und Weh ſeines Volkes das der Menſchheit empfindet, nur über die einengende und ängſtigende Zeitlichkeit heraus frei in das Ewige ſchaut. Neben ſeiner Vaterlandsliebe trägt er in ſeinem Herzen das gleich warme Gefühl für das ewige Heil der Menſchheit: und jenſeit des Unterganges ſeines Volkes ſieht er das Aufblühen eines Reiches Gottes, in welchem dem Volke Iſrael Errettung und Wiederbringung verheißen wird. Keines Menſchen Vaterlandsliebe und Glauben iſt auf ſchwerere Proben geſtellt. Ins Gefängniß geworfen um ſeines unermüdlichen Eifers und ſeiner Treue willen, bejammert er den Tag ſeiner Geburt; aber ſeine Weiſſagung bleibt dieſelbe. Klarer als je verkündigt er, daß Jeruſalem erobert und das Volk bis ins dritte Geſchlecht in Verbannung und Sklaverei werde gehalten werden. König und Volk gerathen in Wuth; auf den Tod angeklagt wird er mit Mühe durch einen Freund gerettet. So vergehen elf ſchwere Jahre: da beſteigt Jojachin unter Jeremias Wehruf den wankenden Thron, den er nach drei Monaten verliert, um zur Strafe ſeiner Empörung mit 10,000 vornehmen Juden nach Babel geführt zu werden.

Nun folgen elf andere ſchwere Jahre unter Zedekia.

Der ſchwache König iſt nicht böſe, ſondern eben nur ein ſchlechter König. Aeußerlich fromm, hat er weder Einſicht noch Kraft, weil keinen ſittlichen Ernſt, um zwiſchen dem wahren aber herben Propheten und den vielen falſchen zu wählen, welche ihm Frieden und Wohlfahrt verkünden. Jeremias Eifer verdoppelt ſich. Er tröſtet die nach Babel Weggeführten mit lieblichen Verheißungen; er warnt die Zurückgebliebenen vor dem unabwendbaren Untergange; er ſichert den Geängſteten die Wiederherſtellung des durch Trübſal geläuterten Reſtes zu. Schon naht der Feind den Mauern Jeruſalems, da kauft der Prophet einen Acker in ſeiner Heimat zum Unterpfande ſeines felſenfeſten Glaubens an die Befreiung: und das thut er ohne zu klagen, obwol ſein Erbtheil verlaſſen da lag, und die prieſterlichen Bürger ſeiner Geburtsſtadt ihn verfluchten und verfolgten.

Aber das dem Untergang geweihte Volk war taub gegen alle Wahrheit und alles Recht. Zur Zeit der Belagerung ſchienen ſie einen Augenblick in ſich gehen zu wollen: ſie ließen das lang vergeſſene Freijahr verkündigen und erklärten die Schuldknechte ihres Volkes frei: aber kaum hatte das Belagerungsheer ſich von der Stadt weggezogen, um den heranrückenden Aegyptern entgegen zu gehen, als ſie das nur zu lange verzögerte Zugeſtändniß zurücknahmen, und in dem Wahnſinne ihres Uebermuthes die Freigegebenen wieder zu Hörigen machten. Der entrüſtete Prophet verkündet nun den Frevlern die unabwendbare und nahe Strafe ihrer Herzenshärtigkeit, Zedekias und der Seinigen ſchmählichen Tod und die Verwüſtung von Tempel, Stadt und Land. Da wurden die Fürſten zornig, und ließen ihn als einen Aufruhrſtifter und Aufwiegler ſtäupen und ins Gefängniß werfen. Der beſtürzte König befahl ins Geheim, daß man ihn aus

dem Kerker zu ihm führen ſollte. Da vernahm er aus des Propheten untrüglichem Munde, wie er dem Könige zu Babel in die Hände gegeben werden ſollte. Und es ergriff den König, wenn nicht Ehrfurcht vor dem heiligen Manne, doch wenigſtens Jammer über das Elend des Unſchuldigen. Er ließ ihn im Vorhof des Gefängniſſes aufbewahren und mitten in der entſetzlichen Hungersnoth ihm Brot reichen. Aber die großen Herren verlangten (ohne Zweifel nur zur Aufrechthaltung des guten Prinzips) ſein Blut als das eines Verräthers: der König, machtlos durch ſeine Schwäche, weil ohne ſittliche Ueberzeugung, liefert ihn aus. Jene nun nehmen ihn und werfen ihn in eine Grube, die voll Schlamm war, damit ſeine Stimme nicht mehr gehört würde, und er den martervollſten Tod ſtürbe. Der König jedoch konnte nicht von ihm laſſen, und befahl heimlich, man ſolle ihn aus der Grube ziehen. Dies geſchah. Der Seher, voll gerechten Unwillens über des Schwächlings Erbärmlichkeit, wollte ihn nicht wieder ſeine weiſſagende Stimme hören laſſen. Er ſtand ſtumm vor ihm. Da ſchwur Zedekia ihm Schutz zu, und vernahm darauf den letzten guten Rath, welchen er natürlich eben ſo wenig befolgte als den frühern. Aber er ließ ihn im Vorhofe des Gefängniſſes bewahren. So kam der Tag des Unterganges der gottverlaſſenen Stadt heran: nicht das Ende der Leiden Jeremias. Der babyloniſche Statthalter ließ ſeine Bande abnehmen und ſetzte ihn in Freiheit. Aber der Treue wollte ſich nicht von ſeinem Volke ſcheiden, ſondern ging zu dem Sohne ſeines ehemaligen Beſchützers Ahikam, um welchen ſich die nicht weggeführten Juden, unter ihnen des Königs Töchter, geſammelt hatten. Ein vom Könige der Ammoniter gewonnener jüdiſcher Heerführer erſchlug verrätheriſch Gedalja und ſeine gleichgeſinnten Freunde. Es fand ſich ein neuer Führer, welcher jenen Verräther vertrieb und

ſich an die Spitze des Haufens ſtellte: aber die jetzt herrſchende Partei, die Strafe der Sieger für den Mord des vom König eingeſetzten Landpflegers fürchtend, verwarf Gedaljas weiſen Plan, im Lande zu bleiben und es vor gänzlicher Verödung zu ſchützen, mit blödſinniger Halsſtarrigkeit. Es ward beſchloſſen nach Aegypten zu ziehen: doch befragten ſie vorher den Mann Gottes, indem ſie zugleich mit heiligem Schwur gelobten deſſen Rathe zu folgen, natürlich mit dem innern Vorſatze, das zu thun, was ihnen recht dünken ſollte. Denn als der Prophet ihnen gebot zu bleiben, gehorchten ſie ihm nicht, ſondern zogen den ganzen Haufen an ſich, der ſich um Gedalja verſammelt hatte, und ſchleppten den Propheten und ſeinen glaubensmuthigen Jünger Baruch (Kap. XLIII) mit ſich nach der feſten Grenzſtadt Aegyptens. Hier angelangt verkündete Jeremias ihnen und dem Könige, zu dem ſie geflohen waren, den Untergang und das einſtige Ende des Götzendienſtes.

Das Jahr ſeiner Ankunft in Aegypten war das zweiundvierzigſte ſeiner Berufung: eine in der Weltgeſchichte beiſpiellos lange Zeit unabläſſigen muthigen Wirkens bei unſäglichem Leiden. Die Kirchenväter fanden über ſein Ende die Nachricht, daß er in Taphnae, der feſten Grenzſtadt, von den ergrimmten Juden geſteinigt ſei, die Strafe der Gottesläſterer. Dieſe Nachricht hat eine große innere Wahrſcheinlichkeit für ſich, und findet auch vielleicht ein Halt in der rabbiniſchen Ueberlieferung, Jeremias ſei von Nebukadnezar mit Baruch nach Babylonien abgeführt worden: eine Wendung, welche mit der urkundlichen Geſchichte ganz unvereinbar iſt. Es begreift ſich, daß die Juden jenes letzte Verbrechen gegen den Propheten zu verbergen ſuchten, welcher, wie wir ſehen werden, im Glauben des Volkes fortlebte als der Heilige und Fürbitter ſeines Volkes. Dies erklärt auch das Stillſchweigen des klugen Joſephus.

Welch ein Leben! Vierzig Jahre raſtloſer Thätigkeit im ſchwerſten aller Berufe, dem Berufe des Geiſtes, gegenüber einem eigenſüchtigen und eigenſinnigen Volke, und einem Königshauſe, welches ſogar das Gefühl ſeiner Selbſterhaltung verloren hatte! Elias ward dem ihm geſchworenen Tode und der Erde entrückt; Jeremias überlebte alle Leiden des Volkes, um nur noch größern Jammer zu ſchauen. Andere Propheten vor ihm hatten geweiſſagt als Seher, und dann ſich zurückgezogen; einige hatten gar nichts aufgezeichnet, ſondern ihr geflügeltes Geiſteswort hatte im Gemüthe der Hörer Wurzel geſchlagen. Jeremias war furchtloſer Prediger vor dem Volke und vor den Großen, und vor dem König ſelbſt; er war der erſte Schriftſteller ſeiner Zeit, ſein Rath ward in den höchſten politiſchen Dingen gehört, wenn gleich nicht befolgt oder nicht verſtanden. Wenn er ſich dann aus der üppigen Königsſtadt zurückzog, oder vor der Verfolgung des Hofes und dem bittern Haſſe der jeruſalemiſchen Prieſterſchaft ſich rettete, was fand er in der Levitenſtadt, ſeiner Heimat? „Es ſind treulos gegen dich" (ſagt ihm der Herr) „auch deine Brüder und deines Vaters Haus, und ſchreien Zeter über dich" (XII, 6). Und der Prophet empfand die Bosheit der Menſchen tief. „Warum währet doch mein Schmerz immerdar" (ruft er in dem innern Kampfe ſeines Herzens aus, XV, 18) „und meine Wunden ſind ſo böſe, daß ſie nicht heilen mögen?" So bricht denn endlich das Gefühl ſeines Leidens, was ſo viel ſchwerer war, als das im Buch Hiob geſchilderte, in Worte aus, und ſein lang verhaltener tiefer Seelenſchmerz ergießt ſich in lauten Wehruf. Er klagt, daß Gott ihm einen zu ſchweren Beruf aufgelegt; ja er verwünſcht ſeine Geburt wie Hiob. Aber daneben ſteht doch auch das demüthige Bekenntniß der eigenen Ohnmacht, und die Bitte um Kraft von Gott (XX,

7 fg.): „Herr, du haſt mich überredet" (ſagt er in jenem Gebete) „und ich habe mich überreden laſſen, und du biſt mir zu ſtark geworden, du haſt gewonnen; aber ich bin zum Spott geworden täglich, und Jedermann verlacht mich. Denn ſo oft ich rede, muß ich Klagegeſchrei erheben, über Gewaltthat und Verſtörung rufen, denn des Herrn Wort iſt mir zum Hohn und Spott geworden täglich.... Ich höre wie mich Viele läſtern und von allen Seiten ſchrecken: Gebet ihn an! Ja wir wollen ihn angeben, ſprechen alle meine Freunde und Geſellen.... Aber der Herr iſt bei mir wie ein gewaltiger Held, darum werden meine Verfolger fallen...". Glaubenstreue mitten in tiefer Nacht, und bald darauf wieder muthige Thätigkeit! Endlich kommt die ſchwerſte Prüfung. Er wird ins Gefängniß geworfen während der letzten Wochen der Belagerung, und nach der Einnahme von aufſtändiſchen Juden gewaltſam weggeſchleppt nach Aegypten. Während dieſer letzten furchtbaren Wochen Jeruſalems und der Gewaltthätigkeit Derer, welche er retten wollte, entfährt dem Geplagten kein Wort der Ungeduld.

Sein Tod iſt gleich ſeinem Leben. Obwol ein Schleier über ſeinem gräßlichen Mord liegt, kaum zu bezweifeln iſt ſein gewaltſamer Tod; der ungebeugte, greiſe Seher, der treue Volksfreund, geht unter als Frevler, als Gottesleugner.

Eine ſolche Perſönlichkeit, Kaſſandra und Demoſthenes zugleich, und mehr als beide, kann nicht untergehen im Gedächtniſſe des Volkes noch in der Weltgeſchichte. Was ſie geſtrebt, gethan, gelitten, iſt für die Menſchheit errungen.

Und er iſt auch nicht vergeſſen worden. Er hieß zu Chriſtus Zeit „der Prophet": er und Elias ſollten der Erſcheinung des Meſſias unmittelbar vorhergehen. Judas Makkabäus ſah ihn in wunderprächtiger Hoheit am Throne Got-

tes ſtehen als den Propheten, „der die Brüder lieb hat, und betet ſtets für das Volk und die heilige Stadt".

Aber wir glauben auch beweiſen zu können, daß dieſes ehrfurchtsvolle Aufblicken zu dem heiligen Dichter bald nach ſeinem Tode begonnen hat, angeregt durch die Begeiſterung ſeines geliebten Jüngers.

2. Jeremias und der Knecht Gottes.

Wer iſt der Gottesdiener, oder wie unſere Bibelüberſetzung ſagt, der Knecht Gottes, im dreiundfunfzigſten Kapitel des Buches Jeſaja? Der Mann, welcher durch Verachtung, Verfolgung, Todesgefahr und ſühnenden Märtyrertod verherrlicht, das gläubige Volk Iſrael, ja auch ferne Heiden, zur wahren Gotteserkenntniß führen und zu Bürgern des Gottesreiches machen wird? In dem ehrwürdigen Bilde dieſes Knechtes Gottes haben die Apoſtel und Jünger des Herrn, und mit ihnen die Gläubigen der folgenden chriſtlichen Jahrhunderte einſtimmig die prophetiſche Darſtellung des Leidens und der Auferſtehung Chriſti, der Gründung eines neuen Bundes, und der Stiftung eines neuen Gottesreiches geſehen. Und darin haben ſie ſich ſicher nicht getäuſcht. Jeſus der Chriſt hatte nie ein herrlicheres Vorbild als jenen Dulder, noch ein Prophet je einen mehr prophetiſchen Verkündiger. Aber das überhebt uns nicht der Frage: welcher Mann der Vergangenheit in jenem Bilde als ſolcher dargeſtellt worden, und zwar als einer, welchen die Zeitgenoſſen geſehen und gekannt hatten, ohne zur Zeit ihn und ſeinen hohen Beruf zu verſtehen.

Die kirchlich gewordene Auffaſſung des Kapitels ſtellt die Unhaltbarkeit der bisherigen theologiſchen Formeln ins hellſte Licht. Sie geht aus von der irrigen Anſicht, die wir ſchon

oft zu beklagen Gelegenheit gehabt haben, nämlich daß die Prophetie in der Vernichtung der Geſchichte und ihrer beſonnenen Betrachtung beruhe, und nicht in ihrer Verklärung. Sie will Geiſt verkünden und fällt in Buchſtabendienſt, und ſie beruft ſich auf den Buchſtaben, indem ſie den Wortſinn mit Füßen tritt: und, leider! ſie fordert die Annahme dieſer Verirrung als Werk und Kennzeichen des Glaubens.

Das dreiundfunfzigſte Kapitel des Buches Jeſaja iſt typiſch, auch für die Geſchichte der theologiſchen Auslegung. Wir haben bei allen frühern Propheten geſehen, wie die prophetiſche Begeiſterung und Begabung ſich dadurch kund gab, daß jene Männer im Zeitlichen das Ewige, im Unvollkommenen das Vollkommene, in den Erſcheinungen des Erdenlebens die Zeichen eines himmliſchen Lebens erkannten. Daß dies nun wirklich hier im höchſten Grade der Fall ſei, daß der Prophet von einem Manne rede, welchen das Volk geſehen und gekannt hatte, das drängt ſich dem unbefangenen Leſer unwiderſtehlich auf, ſobald er die Augen öffnet, und jenes Stück im Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden aufmerkſam anſieht.

Die Ueberzeugung von dieſer Wahrheit, und alſo die Unhaltbarkeit der ältern Schulanſicht ward deshalb auch, mit lobenswerther Offenheit von wahrheitsliebenden und wahrheitſuchenden Forſchern anerkannt, welche, in Hugo Grotius Fußſtapfen tretend, am Ende des vorigen Jahrhunderts die Geſetze der philologiſchen und geſchichtlichen Kritik auf dieſes Kapitel anwendeten. Die meiſten dieſer ehrenwerthen Forſcher ſind jedoch, unter der Macht des Gegenſatzes gegen die Scholaſtik, in die eben ſo unhaltbare Erklärung der jüdiſchen Ausleger gefallen.

Weil nämlich bei Jeremias und ſelbſt an mehreren Stellen

der vorhergehenden Kapitel (XLI, 8, 9; XLII, 19; XLIV, 1, 21) der Ausdruck Knecht des Herrn das ganze Bundesvolk, das Volk Israels im Gegensatz der Heiden bezeichnet; so haben viele Juden hier in demselben eben dieses Volk dargestellt finden wollen. Da nun dieses aber offenbar nicht durchzuführen ist, indem das Volk jenem Gottesdiener entgegen gestellt wird, so hat man unter dem Knechte Gottes entweder das Prophetenthum, oder überhaupt den gläubigen Theil des Volkes verstehen wollen, im Gegensatze des nicht einsichtigen oder ungläubigen Theiles. Aber erstlich läßt sich diese Bedeutung weder aus jenen Stellen noch sonst irgendwo nachweisen: die philologische Begründung ist sehr schwach. Zweitens aber wird gewiß Niemand, auf den ersten unbefangenen Blick hin, sich des Eindruckes erwehren können, daß hier uns eine Persönlichkeit vorgestellt werden soll, nicht eine Gesammtheit.

Fest steht auf der andern Seite, daß das Leiden dieses Knechtes Gottes der Vergangenheit angehören soll, und zwar einer solchen, die noch wie im Gedächtnisse des Schreibers, so in dem anderer Zeitgenossen lebt. Alles Leiden des großen und heiligen Dulders gehört in diese Vergangenheit, wie alle seine Verherrlichung in die Zukunft. Der Schreiber und viele von den Männern seines Volkes, zu welchen er redet, wissen von seinem grausamen Tode und von seiner schimpflichen Bestattung.

So sind denn beide Auslegungen in unserer Stelle unhaltbar, und zu ihrer Durchführung sind Machtsprüche nöthig. Wie der einen ganz klare Bezeichnungen der Vergangenheit im Wege stehen, so der andern gleich unverkennbare Bezeichnungen der Zukunft. Bis zur tiefsten Erniedrigung verachtet und geschmäht, soll dieser Knecht Gottes hoch verherrlicht werden.

Wenn dem so ist (wird man aber von beiden Seiten fra-

gen), wie erklärt es sich, daß wir den Namen dieses großen Märtyrers nicht kennen?

Aber kennen wir ihn wirklich nicht? kann er ein Anderer sein, als jene hohe einzige Gestalt des Dulders, dessen Reden und Werke, Thun und Leiden wir so eben aus seinen eigenen Schriften geschildert haben?

Hugo Grotius ist dieser Idee nahe gekommen, jedoch ohne sie zu begründen. *)

So wie man sich jene Frage erlaubt, findet man bald die überraschende Thatsache, daß sich alle wesentlichen Züge jener erhabenen, allbekannten Schilderung in des Jeremias Leben wiederfinden. Wir wollen nur auf Einiges wieder aufmerksam machen. War er nicht der Allerverachtetste und Unwertheste? Der Herr sagt von Jeremias, wie wir sahen: „Es sind treulos gegen dich auch deine Brüder und deines Vaters Haus, und rufen laut dir nach" (XII, 16). Der Knecht Gottes heißt „ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut?" Jeremias sagt von sich selbst (XV, 18): „Warum währet doch mein Schmerz immerdar, und meine Wunden sind so böse, daß sie nicht heilen mögen?" Und dieses sagte der Dulder, noch ehe er mit dem Ersticken im Schlamme und dem Hungertode zu ringen hatte (XXXVIII, 9, 26). Wer anders als Jeremias, der große heilige Dulder, könnte jener Knecht Gottes sein, welchen seine Zeitgenossen für den Geplagten und von Gott Geschlagenen und Gemarterten hielten? Waren doch König, Fürsten, Prie-

*) Ich verdanke meinem gelehrten Freunde Jakob Bernays, die Mittheilung der Worte Aben Esras († 1168) im Commentar zu Jeremias, wonach der große Vorsteher der babylonischen Akademie zu Sura, Rabbi Saadia (892—942) bereits jene Ansicht aus Jeremias Leben und Worten entwickelt hat. (8. Jul. 1856.)

ſter und Volk ſämmtlich gegen ihn? Und er ſelbſt ſagt es. „Ich höre", ſagt er in dem bitterſten Seelenſchmerze, als der elende Jojakim ihn hatte ins Gefängniß werfen laſſen, „ich höre Viele läſtern und von allen Seiten ſchrecken: Gebet ihn an! Ja wir wollen ihn angeben, ſprechen alle meine Freunde und Geſellen..." Und kurz vorher (XVIII, 18): „Sie ſprechen: kommt und laßt uns wider Jeremias rathſchlagen; denn das Geſetz kann den Prieſtern nicht verloren gehen, noch den Weiſen der Rath, noch den Propheten das Gotteswort. Kommt her, laßt uns ihn mit der Zunge todtſchlagen und nichts geben auf alle ſeine Worte."

Eben ſo findet ſich faſt buchſtäblich in ihm, nach ſeinen eigenen Worten, das Urbild jener erhabenen Worte: „Er ward gequält, obwol er ſich demüthigte und ſeinen Mund nicht aufthat wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, das verſtummet vor ſeinem Scheerer und ſeinen Mund nicht aufthut." Jeremias erzählt, von den grauſamen Verfolgungen der Bürger ſeiner Vaterſtadt redend (XI, 18 fg.): „Der Herr hat mich's erfahren laſſen, und ich erfuhr es, da zeigteſt du mir ihr Vornehmen: Ich aber war wie ein geduldiges Lamm, welches zur Schlachtbank geführt wird." Und ſpäterhin thaten König und Fürſten Alles, um dieſe Vorausſicht des Propheten zu verwirklichen. Und wenn Jeremias damals, als Paſchur ihn in den Kerker warf, in laute Klagen über ſein Unglück ausbrach, und bat, daß Gott ſeinen Ruhm durch Beſtrafung dieſer Leugner ſeiner Wahrheit verherrlichen möge; ſo finden wir bei der letzten, ſchwerſten Prüfung, welche er in Judäa erfuhr, kein Wort der Ungeduld ihm entfahren, noch weniger ein Wort des Verlangens, daß Gott ihn an ſeinen Feinden rächen möge. Umgekehrt aber geht durch ſein ganzes Leben hindurch die innigſte „Fürbitte für die Uebelthäter", deren am Ende

des berühmten Kapitels im Buche Jesaja gedacht wird. An mehreren Stellen (VII, 16; XI, 14; XIV, 11; XV, 1) verbietet ihm der Herr, ferner für das böse Volk zu bitten (wie er XIV, 21 es thut). „Gedenke doch, Herr", sagt der Prophet später (XVIII, 20), „wie ich vor dir gestanden bin, daß ich zu ihrem Besten redete, und deinen Grimm von ihnen wendete." In einer andern Stelle unterwirft er sich mit dem Volke willig allen Strafgerichten Gottes, damit der Herr dem Volke wieder gnädig werden möge (XIV, 7; vergl. X, 23, 24).

Hinsichtlich des uns aus der Schrift nicht bekannten Ausgangs seines Lebens in Aegypten haben wir schon oben die Gründe angedeutet, weshalb die von den ältesten Kirchenvätern berichtete Ueberlieferung der Juden vollkommen Glauben verdient, nämlich daß er (in Taphnae) gesteinigt wurde von den Juden, welche ihn nach Aegypten geschleppt hatten. Diese Ueberlieferung ist sicherlich nicht aus der Stelle des Buches Jesaja geflossen. Diese Anschauung also als begründet angenommen, dürfen wir wol in den Worten, welche sich auf die Todesart des Knechtes Gottes beziehen, eine geschichtliche Bestätigung derselben erblicken. Es heißt in jener erhabenen Stelle des dreiundfunfzigsten Kapitels: „Er ist durch Drangsal und Gericht hingerafft: wer von seinem Geschlechte bedachte es, daß er aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen ward um der Missethat meines Volkes willen, daß der Schlag ihn traf für sie? Und man gab ihm sein Grab unter den Gottlosen, und seinen Grabhügel unter den Frevlern."

Die Schilderung der Zeit des Knechtes Gottes wird wol Jeder sehr treffend finden für das Zeitalter Jeremias, wenn es heißt: „Wir gingen Alle in der Irre wie Schafe, ein Jeglicher sah auf seinen Weg." Denn nie war dies

offenbarer, als in jener Zeit der Auflösung und des aus ihr hervorgehenden Unterganges, wie Jeremias schon zu Anfang seiner Laufbahn (V, 31) gesagt hatte: „Die Propheten weissagen falsch, und die Priester schalten unter ihrer Leitung, und mein Volk hat's gern also." Damit vergleiche man die Schilderung der innern Schlechtigkeit und Auflösung (IX, 2—7).

3. Baruch, der Jünger und Nachfolger des Jeremias.

Wenn das Bisherige nicht ohne Wahrheit ist, und ein Licht auf das Verständniß jenes Kapitels wirft: so dürfen wir, darauf gestützt, auch eine zweite Frage aufwerfen: Wer war denn der unbekannte Prophet, welcher Israel auf das Leben und die Verheißungen Jeremias, des Knechtes Gottes, hinwies, und in ihm den Keim der Hoffnung und des neuen Lebens erblickte? Wie erklärt es sich, daß ein solcher begeisterter geistiger Jünger des Jeremias so unbekannt blieb, daß als nach 400 Jahren der Kanon geschlossen ward, sie dem Jesaja ohne alle weitere Bezeichnung angehängt wurden? Auch hier fragen wir zuerst: ist er denn wirklich unbekannt? Sollte er ein anderer sein als Baruch, des Jeremias Schüler, sein Jünger und geprüfter Freund und sein Leidensgefährte? Oder gibt er sich nicht für einen solchen Jünger? oder tritt er etwa nur in jenem Kapitel als ein solcher auf und nicht in dem ganzen Buche, welches den Weissagungen des Jesaja angehängt ist und mit ihm das Buch Jesaja bildet? Einen Jünger („einen der gelehrt worden") nennt der Verfasser sich selbst in einer Stelle (L, 4). Er folgt dem Meister nach in der geduldigen Ertragung von Spott und Hohn (L, 6). Er ist, wie jener, von Mutterleibe an erwählt und berufen (XLIX, 1, 5; vergl. mit Jer. I, 5). Doch wir geben die drei

großen Stellen ganz, in welchen der begeisterte Mann von sich selbst redet (XLII, 1—7; XLIX, 1—7; L, 4—10):

(XLII, 1—7.)

1. Sieh meinen Knecht, ich stütze ihn,
Hab an meinem Auserwählten Wohlgefallen:
Lege meinen Geist auf ihn;
Das Recht soll er den Völkern bringen.
2. Er schreiet nicht und rufet nicht:
Läßt auf der Straße seine Stimme nicht erschallen.
3. Das geknickte Rohr zerbricht er nicht,
Den glimmenden Docht löscht er nicht aus:
Der Wahrheit gemäß bringt er das Recht.
4. Er verlöscht nicht und wird nicht gebrochen,
Bis er das Recht auf Erden hat gegründet,
Die fernsten Küsten seines Gesetzes harren.
5. So spricht Gott der Herr,
Der den Himmel hat geschaffen und ihn ausgespannt,
Der die Erde ausgebreitet und ihr Gewächs:
Der dem Volke auf ihr den Athem gab,
Und den Geist Denen, die auf ihr wandeln.
6. Ich, der Herr, habe dich berufen zum Heil
Und dich bei deiner Hand gefaßt:
Ich bewahre dich und mache dich zum Gesetze dem Volk,
Zum Licht der Heiden —
7. Um zu öffnen blinde Augen:
Gebundene aus dem Kerker zu befreien,
Aus dem Gefangenhause Die, so im Finstern wohnen.

(XLIX, 1—7.)

1. Hört mich, ihr fernen Küſten;
Neigt euer Ohr, ihr Völker aus der Ferne:
Der Herr hat mich berufen vom Mutterleibe an,
Von meiner Mutter Schooß an gedacht' er meines Namens.
2. Er machte meinen Mund gleich einem ſcharfen Schwert,
Verbarg mich in dem Schatten ſeiner Hand:
Machte mich zu einem glatten Pfeil;
In ſeinem Köcher barg er mich.
3. Er ſprach zu mir: du biſt mein Knecht:
Der Iſrael, an dem ich mich verherrliche.
4. Ich aber ſprach: für nichts müht' ich mich ab,
Für Eitelkeit und Hauch verzehrt' ich meine Kraft:
Doch bei dem Herrn iſt mein Recht,
Und mein Lohn bei meinem Gott.
5. Und nun ſpricht der Herr, der mich bildete von Mutterleibe an zu ſeinem Knecht,
Um ſich Jakob zuzuwenden und Iſrael zu ſich zu verſammeln:
(Ja, ich bin geehret in des Herrn Augen,
Und mein Gott iſt meine Stärke!)
6. Er ſpricht, zu wenig iſt's, daß du mein Knecht biſt,
Die Stämme Jakobs aufzurichten,
Und die Geretteten von Iſrael zurückzuführen:
Ich mache dich zum Licht der Heiden,
Auf daß mein Heil bis zu der Erde Ende dringe.
7. So ſpricht der Herr, der Erlöſer Iſraels, ſein Heiliger,
Zu dem von den Leuten Verachteten, vom Volke Verabſcheuten,
Von den Tyrannen Geknechteten:
Könige ſchauen's und ſtehen auf, Fürſten fallen nieder,
Um des Herrn willen, der ein Treuer iſt,
Um des Heiligen Iſraels willen, der dich erkor.

(L, 4—10.)

4. Der Herr Herr gab mir eine Zunge der Jünger,
Daß mit dem Worte ich den Müden zu erquicken wiſſe:
Er weckt an jedem Morgen, er weckt mir das Ohr,
Gleich Jüngern zu hören.

5. Der Herr Herr öffnete mir das Ohr
Und ich widerſtrebte nicht:
Rückwärts wich ich nicht.

6. Meinen Rücken gab ich Preis den Schlagenden
Und meine Wangen den Raufenden:
Mein Angeſicht verbarg ich nicht vor Schmähungen und Speichel.

7. Doch der Herr Herr wird mir helfen;
Darum werde ich nicht zu Schanden:
Darum mache ich mein Angeſicht wie einen Kieſel:
Denn ich weiß, daß ich nicht zu Schanden werde.

8. Nah iſt Der, der mir zum Rechte hilft;
Wer will mit mir ſtreiten? Laßt uns zuſammentreten!
Wer iſt mein Widerſacher? Er nahe mir!

9. Sieh', der Herr Herr ſteht mir bei!
Wer iſt Der, welcher mich verdammen will?
Sieh', Alle zerfallen ſie wie ein Gewand;
Es verzehret ſie die Motte!

10. Wer unter euch iſt, der den Herrn fürchtet,
Wer da höret auf die Stimme ſeines Knechts:
„Wer wandelt in der Finſterniß, und hat kein Licht,
Der vertraue auf des Herrn Namen, und ſtütze ſich auf ſeinen Gott!"

Merkwürdig iſt die Aehnlichkeit in der Berufung beider Propheten. Wie der Herr dem Meiſter bei der Berufung ſagte: „ſiehe ich ſetze dich heute dieſes Tages über Völker und Königreiche, daß du ausreißen, zerbrechen, verderben und zerſtören ſollſt, und bauen und pflanzen" (eine ganz eigenthümliche Berufung, die auch im Buche Jeſus Strach — XLIX, 9 — als Bezeichnung für die Eigenthümlichkeit des Jeremias angeführt wird): ſo heißt es bei dieſem „Knechte Gottes" (XLII, 1, 4): „Ich habe ihm meinen Geiſt gegeben, er wird das Recht den Völkern bringen. — Er verlöſcht nicht und wird nicht gebrochen, bis daß er auf Erden das Recht gründet, und die Inſeln auf ſein Geſetz warten." Jeremias ſchon ſah in der Bekehrung des Volkes das Gläubigwerden der Heiden. Er ſagt, das Volk anredend (IV, 2): „Du wirſt wahrhaftig recht und heiliglich ſchwören: So wahr der Herr lebet." Und dann fügt er ſogleich hinzu, von dieſem Volke Iſrael redend: „Die Heiden werden ſich in ihm ſegnen, und ſich ſein rühmen." Und XVI, 19 heißt es: „Heiden werden zu dir kommen von der Welt Enden, und ſagen, unſere Väter haben nur falſche und nichtige Dinge beſeſſen, die nichts nützen können."

Dieſen Gedanken des Jeremias auszuführen und darzuſtellen, als den höchſten, unzerſtörbaren Beruf des Volks Iſrael in der Weltgeſchichte, iſt der Hauptzweck der ganzen Weiſſagung im Anhange zu Jeſaja.

„Das Vorige iſt erfüllet" (heißt es in dieſem Anhange): „Das Vorige habe ich verkündigt ehedem... plötzlich führte ich's aus..... Ich laſſe dich Neues hören von jetzt an, und Verborgenes und dir Unbekanntes .... Weder haſt du es gehört noch gewußt, noch war vorlängſt dein Ohr geöffnet" (XLVIII, 3—8).

Der Gedankengang ist klar. Allerdings (will der Verfasser sagen), allerdings ruht die Idee der neuen Weissagung auf der alten. Das Alte ist erfüllt. Die Juden sind nach Babylon geführt, Jerusalem liegt wüste. Das ist von Jeremias Alles verkündigt. Hatte er nicht geweissagt von der Wegführung nach Babel und von der Verwüstung und Verödung Jerusalems und des ganzen Landes; ja selbst von der siebzigjährigen Dauer der Gefangenschaft, und dem einstigen Wiederaufleben Israels? „Es soll Heil erblühen dem Reste", sagte eine alte Gottesstimme, auf welche schon Jesajas anspielt (IV, 2). Wohl hatte auch Jeremias sie vernommen, und hatte ihr geglaubt, und sie mit neuer Kraft verkündigt. Ja kommen soll Heil, hatte er gerufen, nämlich nicht durch äußerliche Reformen und Geberden, sondern als göttliches Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit (XXIII, 5, 6). Kommen soll es nicht durch einen natürlichen Sproß des entarteten Hauses Davids: „ein Sproß dem David", ein Herrscher über Juda, aber wie heißt er? „Der Herr unsere Gerechtigkeit." Das Königshaus hatte der Prophet ganz aufgegeben, gerade aus Glauben an die Bestimmung des Volkes und an die ewige Bedeutung der dem David gewordenen Verheißung.

Was der große Seher der Zeit verkündigt, das soll jetzt erfüllt werden: so lautet die Rede des jungen Propheten. Israel wird erlöst durch den Herrn mit einer ewigen Erlösung, und wird nicht zu Schanden noch zu Spott immer und ewiglich (Jes. XLV, 17). „Mir sollen sich alle Knie beugen, und alle Zungen schwören und sagen: Nur im Herrn ist Gerechtigkeit und Stärke" (XLV, 23. 24).

Und was stand damals am Horizonte der Zeit? Cyrus hat seine glorreiche Laufbahn begonnen. Der Herr sagt: „Ich ergreife ihn (Koresch) bei seiner Rechten, daß ich die Heiden

vor ihm unterwerfe, und den Königen das Schwert abgürte" (XLV, 1). „Fliehet aus Babel, ziehet aus Chaldäa", soll verkündigt werden: „der Herr hat seinen Knecht Jakob erlöset" (XLVIII, 20). Und das ist jedenfalls auch der Sinn des schweren Verses (XLIII, 14): „So spricht der Herr, euer Erlöser, der Heilige Israels: um euretwillen sende ich gen Babel, und stürze herab die Flüchtigen alle, und die Chaldäer" (die in die Stadt vom Lande Fliehenden und selbst die eigentlichen Einwohner) „in die Schiffe ihrer Lust."

Aber hier hüte man sich vor übereilten Schlüssen. Das unwiderstehliche Herannahen des Cyrus wird verkündigt: aber nicht der ganz nahe Untergang der Schicksalsstadt. Der Gang des Falles Babylons war vielmehr ein langsamer. Nach den persisch-medischen Königslisten herrschte Cyrus über Meder und Perser, zwanzig Jahre ehe (558) ihn die babylonischen Listen anführen. Nach Herodot war Ninive schon früh medisch, oder medisch-persisch geworden, und schon Nebukadnezars Witwe traf als Regentin Anstalten gegen den Einfall von Medien.

Wir wissen durchaus nicht, wie lange Jeremias noch in Aegypten lebte, in welchem Lande er gegen das Ende des Jahres 586 anlangte. Wir haben aber nicht eine, sondern zwei Weissagungen des Jeremias aus Aegypten: über Aegypten selbst und über die dort lebenden götzendienerischen Juden (Jer. XLIII, 8—13; XLIV). Beide, besonders die zweite, zeugen von Beobachtung der dortigen Zustände und des Propheten Wirken. Die Weissagungen sind sehr scharf: aber wir hören nicht, daß sie ihm den Tod zugezogen. Sein Mord muß also in eine spätere Zeit fallen. Nehmen wir nun das Jahr 580 als das Todesjahr an, so haben wir vierunddreißig Jahre bis zu Cyrus Sieg über Krösus (546): schon damals muß er den Zug gegen Babylon vorbereitet haben: 543 stand er bereits

am Cyndes. Wir werden alſo etwa fünfunddreißig Jahre höchſtens anzunehmen haben zwiſchen dem Tode des Jeremias und der begeiſterten Schilderung des Lebens und Sterbens des großen Sehers im dreiundfunfzigſten Kapitel. Der Verfaſſer und viele ſeiner Zeitgenoſſen konnten alſo noch recht gut Zeugen der Leiden des großen Märtyrers geweſen ſein. Nichts Anderes ſcheinen uns die Stellen im dreiundfunfzigſten Kapitel zu ſagen, in welchen der Jünger als „wir" redet. So allein auch erklären wir alle die Stellen, welche vom alten Götzendienſte und von der Rache gegen Edom, das hämiſche, verrätheriſche Brudervolk, ganz im Geiſte von Jeremias und Ezechiel reden.

So viel von Dem, was der Verfaſſer jenes Anhangs über ſich ſelbſt ſagt und andeutet. Blicken wir nun auf Das, was wir von Baruch wiſſen. Es iſt bekannt, daß Jeremias im vierten Regierungsjahre Jojakims, dem Jahre nach der Weltſchlacht von Karchemiſch (605) oder im erſten Jahre Nebukadnezars, drei Jahre etwa nach der todesmuthigen Verkündigung jener Weiſſagung von der babyloniſchen Gefangenſchaft, ſeinem Jünger Baruch befahl, alle ſeine Weiſſagungen in ein Buch zu ſchreiben, und dieſes Buch öffentlich im Tempel zu verleſen, da er ſelbſt abgehalten war ſich dorthin zu begeben (Jerem. XXXVI). Baruch, der Sohn Nerijas (XXXVI, 10) erfüllte den Auftrag mit einem des Meiſters würdigen Prophetenmuthe, zuerſt im Tempel, dann, auf Befehl, vor den Großen, die das entſetzliche Buch „mit Beſchlag belegten", und dem Könige davon Anzeige machten. Kaum hatte des Königs Diener einige Blätter der furchtbaren Weiſſagungen vorgeleſen, ſo warf der König ſie ins Feuer, und das ganze Buch wurde auf des Königs Befehl verbrannt. Nun ſchrieb Baruch aus Jeremias Munde dieſelben Weiſſagungen,

mit einem furchtbaren Anhange gegen den Tyrannen, in ein neues Buch. Jeremias konnte nicht mehr öffentlich erſcheinen, und Baruch theilte ſein Schickſal (XXXVI, 26).

Damals nun, als der getreue Jünger die Weiſſagungen aus dem Munde des Meiſters aufſchrieb (Kap. XLV, 1), ſagte Jeremias ihm ein begeiſtertes Wort (V. 2—5):

So ſagt der Herr, der Gott Iſraels, über dich, Baruch:
Du ſprachſt:
„O wehe mir, daß der Herr Kummer fügt zu meinem Schmerz,
Ich bin müde vom Seufzen, und Ruhe finde ich nicht.“
Alſo ſollſt du zu ihm ſagen: So ſpricht der Herr:
Siehe was ich gebaut, zerſtöre ich ſelbſt,
Und was ich gepflanzt, reiß ich ſelbſt aus:
Und das geſchieht dieſem ganzen Lande.
Und du ſucheſt für dich Großes? Such es nicht!
Denn ſiehe, ich bringe Uebel über alles Fleiſch, ſpricht der Herr,
Doch gebe ich deine Seele dir zur Beute
An allen Orten wohin du gehen wirſt.

Dieſe Worte eröffnen einen tiefern Blick in des Jüngers Geiſt. Baruch hatte den jugendlichen Hoffnungen noch nicht entſagt: voll Glaubensmuth und Vertrauen auf den Sieg der guten Sache, hatte er gehofft, die beſſere Zeit, die Zeit der Errettung ſelbſt zu ſchauen, und war entſchloſſen, für ſie begeiſtert zu ſprechen und zu handeln. Das Fehlſchlagen der Hoffnungen, welche er auf das Verleſen geſetzt hatte — denn unſere Weiſſagung ſcheint dieſes Verleſen vorauszuſetzen — machte ihm tiefen Schmerz. Der Geiſt gibt nun Jeremias ein, ihn zu tröſten, aber zugleich ihm das große Wort zu ſagen: „Begehre nicht Großes! Die Zeiten werden immer ſchlimmer

werden: du wirſt nicht mehr ausrichten als ich: du wirſt in die Fremde flüchten müſſen, nur leben bleiben wirſt du."

Daß dieſes geſchehen, dafür bürgt unſer Anhang zum Jeſaja, und das ſagt auch die Ueberlieferung, inſofern ſie ihn nach Babylon verſetzt, wie das ſpätere alexandriniſche Apokryphenbuch ſeines Namens ausweiſt.

Baruch blieb bei dem Meiſter in allen ſeinen Nöthen, und als die bethörten Führer der Juden, welche ſich um den erſchlagenen Gedalja geſammelt hatten, ſich empörten gegen den weiſen und wahren Ausſpruch des Propheten, ſagten ſie ihm höhnend (XLIII, 2 fg.): „Du lügeſt, der Herr unſer Gott hat dich nicht geſandt, und geſagt: Ihr ſollt nicht in Aegypten ziehen, daſelbſt zu weilen: ſondern Baruch, der Sohn Nerijas, reizet dich wider uns, auf daß wir den Chaldäern übergeben werden, daß ſie uns tödten und gen Babel wegführen."

Baruch war alſo der Vertraute des Meiſters, und ſein Einfluß auf ihn galt für entſcheidend. Er muß ſich alſo ſehr entſchieden dafür ausgeſprochen haben, im Lande zu bleiben ſo lange als möglich, und lieber nach Babylon zu gehen als nach Aegypten.

Wenn nun, nach Ewald, der Anhang zu Jeſaja Spuren an ſich trägt, daß er in Aegypten verfaßt worden, ſo würde dieſes faſt ein unmittelbarer Beweis ſein dafür, daß Baruch ihn verfaßt: es müßte denn unſere Annahme durchaus unzuläſſig befunden werden, und das kann ſie nicht.

Blieb er in Aegypten? Gelangte er zu dem großen Haufen der Juden in Babylon? Wir wiſſen*) nur, daß er im Jahre 558, alſo achtundzwanzig Jahre nach der Zerſtörung Je-

*) Siehe für dieſes und alles Andere die dritte Ausführung.

ruſalems, ein Troſtſchreiben an die nach Babylon weggeführten Juden ſandte und daß er den Anhang nicht vor 546 oder 549 ſchreiben konnte. Aber das Schickſal dieſes Anhanges ſelbſt beweiſt, daß der Verfaſſer geſtorben ſein muß vor der Erfüllung ſeiner Hoffnungen, welche im erſten Jahre des Cyrus 539 erfolgte; ſo daß auch hierin Jeremias Weiſſagung und die Warnung, nicht zu hoffen, er werde beſſere Zeiten erleben, ſich erfüllte.

Seine Weiſſagungen blieben ohne Namen. Manche orthodoxe Juden konnten bezweifeln, ob es überhaupt noch Propheten gäbe, nachdem Staat und Tempeldienſt aufgehört. Aber davon abgeſehen, wer hatte den Verfaſſer zum Propheten geweiht? Wo war ſeine göttliche Berufung?

So erklärt es ſich leicht, daß der Herausgeber der Weiſſagungen des Jeremias und des Jeſajas hinter dieſen großen Lichtern des ſinkenden und untergehenden Reiches verſchwand, und daß ſeine eigenen Weiſſagungen ohne Namen blieben und kein ſelbſtändiges Buch bildeten.

Als ſieben oder acht Jahre, nachdem jener Anhang geſchrieben war, Cyrus dem Volke die Erlaubniß gab zurückzukehren, wovon etwa 50000 Gebrauch machten, war ein ganz neues Geſchlecht in der Gefangenſchaft emporgewachſen. Es war, wenigſtens in Denen, welche auswanderten, dem Geſetze ergebener als jene Väter, zugleich aber empfand es auch ſtark die Kümmerlichkeit der Gegenwart, wie ſich noch im Zeitalter Nehemias zeigt. Wie nun Jeremias Bild immer ſtärker und größer vor die Augen treten mußte, ſo trat auch natürlich ſein Jünger immer mehr zurück. Er war nur der Schriftſteller: alles öffentliche Leben hatte ihm gefehlt, für ſeine Berufung konnte er nur auf Gottes Geiſt in ihm hinweiſen: er hatte keine äußerlichen Thaten aufzuzeigen: er hatte ohne

persönlichen Einfluß in Aegypten gelebt, und war gestorben vor dem Eintreten der großen Wendung. In dieser erkannte man Jeremias Weissagungen und ihre Erfüllung: an Baruch dachte Niemand. Jeremias Weissagungen, sagt uns das Buch Esra, im Eingange, wurden erfüllt dadurch, daß Cyrus erweckt ward den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr zu geben.

Daß man in den makkabäischen Zeiten, als unser alttestamentlicher Kanon geschlossen ward, die Weissagungen des Jüngers an die des Jesajas anschloß, nachdem man diese durch die historischen Kapitel (XXXVI—XXXIX), als Reden und Thaten des Propheten enthaltend, zu einem Abschluß gebracht hatte, war ein ganz verständiges Verfahren. Denn jene Erzählungen aus Hiskias Leben enden mit der Andeutung des prophetischen Staatsmannes, daß jenes eitlen Königs Nachkommen als Gefangene nach derselben Stadt abgeführt werden sollen, deren aufrührerischer, von Assyrien abgefallener Fürst damals um des Hiskias Freundschaft buhlte.

Daß die späteren Juden den von früheren gemachten Abschluß der jesajanischen Weissagungen übersahen, und den Anfang eines neuen, aber namenlosen Buches nicht in dem Anhange erkannten, ist viel leichter erklärlich, als daß die Christen so lange Zeit gebraucht, die nahe liegende Wahrheit zu erkennen und zuzugestehen.

Und nun bedenke man die wunderbare Führung der Vorsehung. Der Jünger wollte Jeremias verherrlichen, und das wird ihm im höchsten Grade gewährt. Jeremias ward und blieb der Prophet vorzugsweise, wie das Neue Testament zeigt*); seine Rückkehr erwarteten die messianisch hoffenden Juden. So, als den verklärten Heros, Mittler und Vertreter,

*) Vgl. Bückes Commentar zu Joh. VII, 40.

zeigt ihn ja die schon oben angedeutete Volksdichtung des zweiten Buchs der Makkabäer (XV, 13, 14). Er hatte das heilige Feuer bewahrt und den Priestern den geheimen Ort angezeigt. Vor der Schlacht gegen den Nikanor erblickte, nach derselben Dichtung, Judas Makkabäus neben dem für das Volk betenden Hohenpriester Onias eine andere Gestalt: „ein eisgrauer herrlicher Mann, angethan mit einer wunderprächtigen Hoheit", und das war, wie Onias ihn belehrte, „Jeremias, der Prophet Gottes, der die Brüder lieb hat, und betet stets für das Volk und die heilige Stadt." Von ihm empfing der Held ein goldenes Schwert zum Kampf wider die Feinde des Herrn.

Aber wie noch viel herrlicher ging in Erfüllung, was der begeisterte Jünger bei dem ersten Auftauchen der Hoffnung des Heils, und der Rückkehr der Verbannten im Geiste geschaut hatte! Nicht allein erhob sich Jerusalem wieder zu selbständigem Leben unter den Völkern, durch den Glaubensheldenmuth der Makkabäer und ihrer Anhänger: es ging aus dem hergestellten Judenthum der einzig vollkommene Gerechte und göttliche Heiland hervor, der sich und sein Leben und die aus seinem Tode sprießende Verwirklichung des wahren Gottesreiches in jener Weissagung erkannte, und das Schicksal des größten Propheten in noch höherem Grade und mit tieferem innern Leiden erfüllte. Seine Jünger waren es, welche die Botschaft des Heiles zu allen Völkern trugen, und so den wahren Israel zum Lehrer aller Völker, und Zion zum Mittelpunkt des Erdkreises machten, wie jene Weissagungen es verkündigen.

So hat sich denn vorzugsweise an vier großen Persönlichkeiten, Abraham und Jeremias, mit Moses und Elias zwischen beiden, das Gottesbewußtsein der Hebräer offenbart und gebildet. Von den übrigen prophetischen Gestalten strah-

len beſonders Joel und Jeſajas als tiefe, ſchauende Gemüther und lebenzündende Charaktere hervor: allein von des erſten Lebensumſtänden wiſſen wir gar nichts und von Jeſajas nur was unmittelbar mit den verkündeten Schauungen zuſammenhängt. Von dieſen nun werden die wirklich bleibend weltgeſchichtlichen an ihrer Stelle aufgeführt und erklärt werden in dem jetzt folgenden Abſchnitte.

Zweiter Abschnitt.

Die leitenden Ideen der Weltanschauung der hebräischen Propheten.

Einleitung.

Man muß bei der Würdigung dieser fünfhundertjährigen Reihe wahrhaft gottbegeisterter Männer, wie die prophetischen Bücher sie uns vorhalten, davon ausgehen, daß das allen ihren einzelnen Sprüchen zu Grunde liegende Gesammtbewußtsein, in welchem sie sich bewegen, als Ganzes, weltgeschichtlich höher steht als alles Einzelne und Besondere. Dieses ist aber jene großartige Weltanschauung, welche wir in den vorhergehenden Abschnitten zu schildern versucht haben. Daß der Geist des Volkes während so vieler Jahrhunderte, bei so großen und wechselnden Geschicken, in einer so beispiellosen Abgeschlossenheit, das menschheitliche Bewußtsein immer auf der Höhe jener Anschauung hielt, daß die Männer des Geistes sich die Freiheit der Rede und des Handelns, so wie später auch der Schrift von Königen und vom Volke erzwangen, das ist eine noch wichtigere weltgeschichtliche Thatsache als alles noch so erhabene Einzelne.

Von Christus geistig aufgefaßt, verklärt und im höchsten Sinne erfüllt, wurden die Weissagungen von den Christen früh entweder in jüdisches Formenwesen oder in heidnischen Naturaberglauben herabgezogen. Die sogenannte allegorische Erklärung, ursprünglich eine kindliche Auffassung des Idealen, wurde bald eine kindische, und muß heutigen Tages eine vollkommen überlebte heißen, welche, hartnäckig festgehalten, ihre Vertheidiger zur Heuchelei und Wahnsinn oder die Welt zur Lüge und Barbarei führen muß. Das Endliche ward von jenen Geistesmännern aufgefaßt im geistigen Spiegel des Ewigen, und hat deshalb ewige Wahrheit in sich: die Weissagungen zeigen und enthüllen die Wahrheit, aber sie machen sie nicht. Das Hohelied der keuschen und treuen bräutlichen Liebe redet dem Herzen von der göttlichen Liebe, eben weil alle im göttlichen Geiste dargestellte irdische Liebe ein Ausfluß und Abbild dieser ewigen Liebe ist. Allein das Hohelied spricht nur von jener bräutlichen Liebe. Salomo ist der geistreiche aber üppige König der Juden, und seine „sechzig Königinnen, und achtzig Kebsweiber, und Jungfrauen ohne Zahl" sind eben Sultaninnen und Nebenfrauen und beider heranwachsende Nachfolgerinnen im Harem, und nicht wie Hengstenberg seinem schon übermäßig ängstlichen Freunde Delitzsch aufreden, und seinen Jüngern als Rechtgläubigkeitssiegel einprägen möchte, sechzig christliche Hauptnationen, achtzig minder bedeutende Glieder des Reiches des himmlischen Salomo und zahllose andere Völker, „die noch nicht zur Vereinigung mit diesem himmlischen Bräutigam gelangt sind".*) Eben so sind die Heuschrecken, deren Verwüstung Joel bejammert, wirk-

*) Wir verweisen auf die weiter folgende Besprechung des Grundgedankens des Hohenliedes, und auf die sechste der Ausführungen.

liche Heuſchrecken, und das Prophetiſche in Joel liegt eben darin, daß er in dieſer Landplage das Bild eines großen Geſchickes ſah, in deſſen Hintergrunde das allgemeine Reich des Geiſtes ſteht. Eben ſo iſt Koreſch Niemand als Koreſch, d. h. Cyrus, der Eroberer Babylons: Babylon ſelbſt iſt Babylon, und Zion bedeutet Jeruſalem. Bekanntlich bedeuten dieſe weltgeſchichtlichen Namen den Sinnbildlern Alles, nur nicht was ſie ausſagen. Das Prophetiſche liegt darin, daß die begeiſterten Gottesmänner der Hebräer durch die Geſchicke ihres Volkes und ihrer Zeit zu erhöhtem Glauben an die Geſchicke der Menſchheit und zu dem lebendigſten Vertrauen auf den allwaltenden Gott geleitet wurden, und hinter dem dunkeln Gewölke der Gegenwart, das ſich um Zion gelagert, das helle Licht einer von Zion ausgehenden allgemeinen Erleuchtung und inneren Heiligung erblickten, wie ſie erfolgt iſt. Der Prophet erblickte in Cyrus nicht allein, vom erſten Auftreten deſſelben an, den Mann, welcher die Juden aus der Gefangenſchaft in der übermüthigen Weltſtadt errettet. Er begrüßte in ihm den Anfang einer größeren und höheren Fortbildung des Gottesreiches, welches ſich dem Abgöttiſchen geiſteskräftig entgegenſtellen und die Menſchheit zur wahren Freiheit führen würde. So ſchauten alle jene Seher in Zion das Vorbild jenes Gottesreiches ſelbſt. Da nun in dieſer Idee des Gottesreiches und ſeines endlichen Sieges Wahrheit iſt, und da jene Propheten, durch ihr erleuchtetes Gottesbewußtſein geleitet, den Ausgangspunkt da erkannten und treu im Glauben feſthielten, wo der Glaube daran lebte; ſo ſind ſie nicht allein die Propheten des Volkes, ſondern der Menſchheit geworden. Die Erfüllung iſt nicht deshalb wahr, weil ſie dieſelbe geahnet und im ahnenden Geiſte dem Weſen nach ausgeſprochen und dargeſtellt; ſondern ihre Ausſprachen ſind wahr, weil die Erfüllung da iſt: die Er-

füllung aber ist da, weil sie aus dem Wesen des Entwickelungsganges der Menschheit, dieser aber aus Gottes ewigem Gedanken und Rathschluß hervorgeht, an welchen zu glauben Religion ist, und die allgemeine Grundlage und unerläßliche Vorbedingung jeder Religion.

Wie nun jedes innere Leben eine der Außenwelt zugewandte Seite hat, so sind auch viele der Ansprüche und Betrachtungen, ja der Weissagungen jener Männer von rein zeitlich-örtlicher Bedeutung: aber es war ja auch ihr nächster Beruf, für ihre Zeit, für ihr Volk zu wirken im Sinne des höhern Lebens.

Endlich liegt jeder Weissagung von Untergang oder Errettung eines Volkes die Voraussetzung entsprechender ungöttlicher oder reumüthig aufstrebender Gesinnung des Volkes zu Grunde, wobei die sittliche Freiheit der Menschen ihr Recht fordert: und so kann Fluch wie Segen vorübergehen, wenn diese Voraussetzung nicht eintrifft.

Hiernach also muß das Einzelne beurtheilt werden, welches jetzt folgt.

Es ist nach den Grundanschauungen geordnet, welche sich in den prophetischen Schriften finden, in Beziehung auf die göttliche Weltordnung.

Ihrer aller Mittelpunkt ist das Reich Gottes, das heißt, die Verwirklichung des göttlichen Weltplans auf der Erde, wonach Licht und Wahrheit herrschen sollen über Unrecht und Gewalt und Lüge.

Aus der geschichtlichen Darstellung und philosophischen Erklärung jener Anschauung wird sich am klarsten ergeben, welch eine ungenügende, unvollkommene und unhaltbare Form die gewöhnliche theologische Lehre der messianischen Weissagung sei. Auf philologischen Misverständnissen und historischer Un-

wahrheit beruhend, verhüllt diese kindische Auffassung einen größeren Theil der Wahrheit als sie gibt. Die wahre weltgeschichtliche Erkenntniß aber wird durch sie im gegenwärtigen Stande des Denkens und der Kritik geradezu unmöglich gemacht. Ja es wird der Glaube aller Denkenden in der Gemeinde durch das unverständige Betonen und unchristliche Geltendmachen jener theologischen Formeln tief erschüttert, wo nicht vertilgt, und dadurch das christliche Volk mehr entsittlicht als durch alle politischen Revolutionen und Machtstreiche. Denn das gebildete christliche Volk wird nie glauben, daß die Vereinigung mit Gott, welche das Ziel aller religiösen Ordnung und Sitte ist, abhängig gemacht werden könne von solchen Kindereien. Dazu kommt, daß jenes Streben mit dem Verdachte der Unredlichkeit und des Betruges bei Allen belastet ist, welche die Macht theologischer Vorurtheile und abergläubischer Voraussetzungen über die Gemüther nicht kennen oder nicht beachten. Und so bereitet sich ein Rückschlag vor in den evangelischen Bekenntnißkirchen, dessen Vorzeichen schon jetzt nur die Blinden nicht sehen, und dem nur Diejenigen entgegenarbeiten können, die ihn nicht verschuldet. Aber wodurch? Nur dadurch, daß sie das Wesen von Demjenigen anerkennen und durch die Vernunft eindringlich zu machen entschlossen sind, dessen Schein man wider die Vernunft, und gerade deshalb als biblisch und fromm, ja als Vorschrift für die Lehrer, wo nicht als Glaubenspunkt für die Gemeinde geltend machen und von Lehrstätten und Kanzeln predigen lassen will.

Die im Folgenden getroffene Anordnung der Weltanschauung der hebräischen Propheten ist keine willkürlich gewählte. Denn insofern jene Ideen von weltgeschichtlicher, also bleibender, Bedeutung sind, kann auch ihre geschichtliche

Folge nicht ohne Bedeutung ſein. Deshalb laſſen wir alſo jene Grundanſchauungen in der Ordnung folgen, in welcher ſie erſcheinen: und dieſe Reihenfolge wird ſich leicht jedem Unbefangenen als eine organiſche Entwickelung zeigen. Auch in jedem einzelnen Abſchnitte beobachten wir, aus demſelben Grunde, ſtreng die Zeitfolge.

Was einer weitergreifenden Begründung oder Erläuterung zu bedürfen ſchien, iſt in den entſprechenden Ausführungen niedergelegt für jeden gebildeten Leſer, welcher das Nachdenken nicht ſcheut und der geſchichtlichen Wahrheit aufrichtig nachzugehen entſchloſſen iſt.

Erste prophetische Anschauung.

Die Religion des Geistes ist die der Zukunft, und soll allgemeines Gut der Menschheit werden.

I.

Joel.

Weissagung des zehnten Jahrhunderts vor Christus.

Der Sohn Salomos war tief gedemüthigt durch Scheschonks Raubzug: Tempel und Palast waren ihres Schmuckes beraubt worden: über dem ganzen Lande lag noch Trauer, denn viele Söhne und Töchter waren von den Phöniziern über die See als Sklaven verkauft an die Jonier. Da kam gegen die Mitte des zehnten vorchristlichen Jahrhunderts eine schwere Landplage: Hitze, Dürre und Heuschrecken.

Dies ist der Horizont vor dem Propheten. Die weitere Entwickelung der hier zu Grunde gelegten geschichtlichen Ansicht findet der Leser in der ersten Ausführung.

Nachdem Joel das Elend und den Jammer geschildert, verkündet er den grausamen Feinden die göttliche Vergeltung des Unrechtes, Fülle und Segen dem trauernden Volke, das seinem Herrn treu bleibt. Dann aber fährt er fort (II, 27—III, 5):

Und ihr ſollt erfahren, daß mitten unter Iſrael bin Ich,
und daß Ich bin der Herr euer Gott und ſonſt keiner:
Und mein Volk ſoll nicht zu Schanden werden ewiglich.
Und nach dieſen Tagen wird's geſchehen,
daß ich meinen Geiſt ausgieße über alles Fleiſch,
und eure Söhne und Töchter ſollen weiſſagen:
Eure Aelteſten ſollen Träume träumen,
und eure Jünglinge Geſichte ſchaun.
Ja ſelbſt über Knechte und Mägde:
Will ich in dieſen Tagen meinen Geiſt ausgießen.
Und ich will Zeichen geben im Himmel und auf Erden:
Blut und Feuer und Rauchſäulen.
Die Sonne ſoll ſich wandeln in Finſterniß,
der Mond in Blut:
Ehe daß kommt der Tag des Herrn,
der große und furchtbare.
Und es ſoll geſchehen, daß wer den Namen des Herrn anruft
ſoll errettet werden:
Denn auf dem Berge Zion und in Jeruſalem wird eine
Errettung ſein,
wie der Herr geſagt hat,
und bei den Uebergebliebenen, welche der Herr berufen wird.

Bekanntlich begann die begeiſterte Rede des Petrus, nach der Apoſtelgeſchichte, am erſten Tage der Pfingſten, mit der Anwendung dieſer Weiſſagung. Die Religion des Geiſtes erkannte ſich in jenem uralten berühmten Spruche des gefeierten Sehers — und die Weltgeſchichte hat dieſe Auslegung gerechtfertigt. Es iſt merkwürdig, daß dieſe geiſtige und menſchheitliche Auffaſſung des Gottesreichs die älteſte iſt.

II.

Der alte Prophet (Joel?) bei Jeſaja und Micha.

Weiſſagung des achten Jahrhunderts.

Der von Joel angeſchlagene Ton hallt wider durch die ſpätern Propheten und das Pſalmbuch.

Aber ſchon ſehr früh, ja vielleicht gleichzeitig, wenn nicht von Joel ſelbſt, ging eine Weiſſagung aus, welche denſelben Gedanken ausſpricht. Sie iſt uns in ihrem urſprünglichen Zuſammenhange verloren gegangen. Sie ſprach aber den Gedanken eben ſo kräftig als eigenthümlich aus. Sie muß ein großes Anſehen im Volke erlangt haben, da Jeſajas, der Sohn Amoz, bald nach der Mitte des achten Jahrhunderts, und etwa vierzig Jahre ſpäter Micha, als nach Samarias Zerſtörung die Noth an Juda herankam, ſie ihren Sprüchen faſt ganz wörtlich einverleibten (Jeſ. II, 2—4 vergl. mit Micha IV, 1—3). Sie lautet ſo bei Micha:

Und in den letzten Tagen wird der Berg, darauf des Herrn Haus ſteht,
feſtgeſtellt werden auf den Gipfel der Berge,
und über die Hügel erhaben ſein:
Und die Völker werden zu ihm ſtrömen.
Und viele Heiden werden gehen und ſagen:

„Kommt, laſſet uns hinaufgehen zum Berge des Herrn,
und zum Hauſe des Gottes Jakobs,
daß er uns lehre ſeine Wege,
und wir auf ſeinen Pfaden wandeln“:
Denn von Zion wird das Geſetz ausgehen,
und des Herrn Wort von Jeruſalem.
Und er wird richten unter vielen Stämmen,
und entſcheiden unter zahlreichen Völkern weit hin:
Daß ſie ihre Schwerter ſchmieden zu Hacken,
und ihre Spieße zu Winzermeſſern,
und kein Volk wider das andere das Schwert aufhebt,
und ſie nicht mehr den Krieg lernen.

Bei Micha finden wir noch einen Vers mehr, welcher offenbar der Schluß iſt:

Und ſie werden wohnen ein Jeder unter ſeinem Weinſtock und Feigenbaume ungeſtört:
Denn der Mund des Herrn der Heerſcharen hat's geredet.
Denn ein jegliches Volk wird wandeln im Namen ſeines Gottes:
Wir aber wandeln im Namen des Herrn unſers Gottes.
„Zu derſelben Zeit, ſpricht der Herr, will ich die Lahmen und die Verſtoßenen ſammeln“ u. ſ. w.

Das Reich des Rechtes und der Wahrheit wird alſo, von Zion ausgehend, ſich über den ganzen Erdkreis verbreiten, und allgemeiner Friede die Folge ſein.

Der Sinn der letzten Worte iſt nothwendig dieſer, daß alle Völker Kinder Gottes werden, alſo den wahren Gott erkennen ſollen, als den ihrigen. Alſo nicht nach dem jü-

diſchen Geſetze. Die einzelnen Völkerſchaften werden alſo nicht untergehen, ſondern ihre Volksthümlichkeit beibehalten, deren Zeichen eben ihre Gottesverehrung iſt. Alles jedoch unter Jehovahs Leitung, welcher, wie Aller Gott, ſo ſchon jetzt des Volkes Iſrael einziger Herr iſt.

III.

Jeſajas, der Sohn Amoz unter Hiskias.

Ganz beſonders herrlich tritt der Gedanke der endlichen Allgemeinheit der wahren Gotteserkenntniß, und damit des Friedens der Menſchheit, in einem wunderbaren Ausſpruche des Jeſajas ſelbſt hervor, aus der letzten Zeit der Weiſſagungen des großen Sehers (XIX, 18—25). Wenn der Herr ſich aufmacht, zu richten den Erdkreis, und zu ſtürzen die Tyrannen:

Zu der Zeit werden fünf Städte in Aegyptenland reden die Sprache Kanaans,
und ſchwören bei dem Herrn der Heerſcharen:
Stadt der Errettung wird heißen eine.
Zu derſelbigen Zeit wird der Herr einen Altar haben mitten in Aegyptenland:
Und ein Malſtein des Herrn wird ſtehen an ſeiner Grenze.
Solches wird ſein ein Zeichen und Zeugniß dem Herrn der Heerſcharen in Aegyptenland:
Daß wenn ſie zum Herrn ſchreien vor den Drängern,
er ihnen ſende einen Heiland und Vertheidiger, der ſie errette.
So thut der Herr ſich kund den Aegyptern,
und die Aegypter werden den Herrn kennen zu der Zeit:
Und werden ihm dienen mit Opfer und Speisopfer,
und werden dem Herrn Gelübde geloben und bezahlen.

Und der Herr wird die Aegypter plagen und heilen:
Daß wenn ſie ſich bekehren zum Herrn, er ſich erbitten läßt und ſie heilt.
Zu der Zeit wird eine Bahn ſein von Aegypten nach Aſſyrien, der Aſſyrer kommt nach Aegypten, und der Aegypter nach Aſſyrien:
Und es huldigen dem Herrn die Aegypter ſammt den Aſſyrern.
Zu der Zeit wird Iſrael ſelbdritte ſein, mit den Aegyptern und Aſſyrern:
Ein Segen mitten auf Erden.
Denn der Herr der Heerſcharen wird ſie ſegnen und ſprechen:
Geſegnet ſeiſt du Aegypten, mein Volk, und du Aſſur, meiner Hände Werk,
und du Iſrael, mein Erbe.

Aſſur und Aegypter behalten ihre Volksthümlichkeit, aber Ein Gottesbewußtſein durchdringt, Eine Geſinnung vereinigt ſie. Ein ungeheurer, wahrhaft göttlicher Fortſchritt!

IV.

Jeremias.

In dem größten Manne unter den Propheten, am Ende der Freiheit und Unabhängigkeit des Volkes und Staates, vereinigen ſich wieder die beiden von Joel ausgeſprochenen Elemente der Religion der Zukunft: Geiſtigkeit und Allgemeinheit. Denn ſo ſpricht er (IV, 2): „Dann wirſt du wahrhaftig recht und heilig ſchwören: So wahr der Herr lebt!

Und es werden die Heiden ſich in Ihm ſegnen und ſich Sein rühmen."

Und XVI, 19:

„Heiden werden zu dir kommen von der Welt Enden und ſagen:

Unſere Väter haben nur falſche und nichtige Dinge beſeſſen, die nichts nützen können."

Aber es iſt die Annahme göttlicher Gerechtigkeit, welche die Rechtfertigung und Erlöſung weckt, wie Jeremias in der großen Weiſſagung verkündigt, die wir unten im Zuſammenhange betrachten werden (XXIII, 6):

Und dies iſt Sein Name dabei man Ihn nennen wird: Herr der unſere Gerechtigkeit iſt.

V.

Jeremias Jünger, des Cyrus Zeitgenoſſe.*)

Der Gedanke Joels, daß die Belehrung eine unmittelbare ſein werde, eine innere Erleuchtung, ward herrlich ausgeführt kurz vor der Rückkehr aus Babylon von jenem evangeliſch begeiſterten Propheten, dem Jünger Jeremias, deſſen Weiſſagungen denen des Jeſajas angehängt ſind. Da heißt es insbeſondere (Jeſaja LIV, 13):

Und alle deine Kinder werden Jünger des Herrn ſein:
Und groß der Friede deiner Kinder.

Derſelbe begeiſterte Seher aber verkündigt auch herrlicher als irgend einer vor und nach ihm die Allgemeinheit des Reiches des Geiſtes. Denn bald darauf ſagt er (Jeſ. LV, 1):

Wohlan, Alle die ihr durſtig ſeid, kommet her zum Waſſer,
und die ihr nicht Geld habet, kommt her, kaufet und eſſet:
Ja kommet her und kaufet ohne Geld und umſonſt,
beides Wein und Milch.

Und weiter (Jeſ. LVI, 7, 8):

---

*) Siehe in der dritten Ausführung.

Mein Haus wird heißen ein Bethaus allen Völkern.
Der Herr, Herr, der die Verstoßenen Israels sammelt, spricht:
Ich will noch mehr sammeln zu ihm, zu seinen Versammelten.

Nicht allein sollen die zersprengten und gefangenen Juden aus allen Theilen herbeikommen, nein, auch Andere, Fremde sollen in Zion zur wahren Gotteserkenntniß geführt werden, welche Frieden schafft und freudig hervorquellenden Dank und Preis (LVII, 19):

Ich will Frucht der Lippen schaffen:
Friede, Friede, Denen in der Ferne und Denen in der Nähe,
spricht der Herr, und will sie heilen.

Alles Das vereinigt dann der erhabene Lobgesang, womit diese Verkündigung schließt (Jes. LX):

Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt:
Und die Herrlichkeit des Herrn gehet auf über dir.
Denn siehe Finsterniß bedecket das Erdreich und Dunkel die Völker:
Aber über dir gehet auf der Herr und seine Herrlichkeit erscheint über dir.
Und Völker wandeln nach deinem Lichte:
Und Könige nach dem Glanze, der über dir aufgeht.
Hebe deine Augen auf und siehe umher, diese Alle kommen versammelt zu dir:
Deine Söhne kommen von fern, und deine Töchter werden auf den Armen getragen.

Und so weiter, wie Jeder in seiner Bibel lesen kann, bis zum Schlusse des Lobgesanges, wo der Gedanke ausgedrückt wird,

daß nicht mehr perſönliche Willkür des Fürſten oder Gewaltigen herrſchen ſoll, ſondern das Geſetz, als Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit. Es heißt dort (V. 17—22):

Ich mache zu deiner Obrigkeit Frieden:
Und zu deinen Herrſchern Gerechtigkeit.
Man ſoll keine Gewaltthat mehr hören in deinem Lande,
noch Verwüſtung oder Verderben in deinen Grenzen:
Sondern deine Mauern ſollſt du Heil, und deine Thore
Lob heißen.
Nicht ſoll dir fürder die Sonne zum Lichte dienen des Tages,
noch zum Scheine der Mond dir leuchten:
Sondern der Herr wird dein ewiges Licht
und dein Gott dein Schmuck ſein.
Deine Sonne wird nicht mehr untergehen,
noch dein Mond den Schein verlieren:
Denn der Herr wird dein ewiges Licht ſein,
und die Tage deines Leides ſollen ein Ende haben.
Und dein Volk ſollen eitel Gerechte ſein,
und werden das Land ewiglich beſitzen:
Als die der Sprößling meiner Pflanzung,
und ein Werk meiner Hände ſind, zum Preiſe.
Aus dem Kleinſten ſollen Tauſend werden,
und aus dem Geringſten ein mächtiges Volk:
Ich der Herr will ſolches zu ſeiner Zeit eilend ausrichten.

Alles Dieſes ſoll nicht in einem Jenſeits geſchehen, ſondern hier auf dieſer Erde, und zwar in Folge des fortſchreitenden Gottesreichs.

VI.

Maleachi gegen 400.

Alle aufgeführten begeisterten Aussichten waren eröffnet, als Juda noch ein selbständiges Volk war, oder als man wenigstens der Wiederherstellung dieser Selbständigkeit noch entgegensah. Die Wirklichkeit unter der persischen Herrschaft erfüllte diese Hoffnungen nicht, der Glaubensmuth sank: aber die Geistigkeit der Weltanschauung stieg. So verkündet Maleachi in schwerer und trüber Zeit den auf ihren rein äußerlichen Gottesdienst stolzen, im Innern weltlich gesinnten Juden (I, 11):

„Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name groß unter den Heiden, und an allen Orten wird meinem Namen Rauchopfer und reines Speisopfer dargebracht:

Denn mein Name ist groß unter den Heiden, spricht der Herr der Heerscharen."

Nicht allein wird in der Zukunft die reine Gotteserkenntniß das Götzenthum verdrängen: schon jetzt ist dem Herrn der Heide, welcher reines Herzens betet und opfert, lieber als das heuchlerische Priesterthum im Jahvetempel. Grammatik und Zusammenhang sind gegen die gewöhnliche Uebersetzung dieses merkwürdigen Spruches, welche ihn als auf die Zukunft gehend auffaßt: allein der Spruch erscheint bei unserer Auffassung nur noch erhabener und einziger.

Zweite prophetische Anschauung.

Damit die Religion des Geistes sich verwirkliche, muß das Aeußerliche, welches sich an ihre Stelle setzt, untergehen durch ein Gottesgericht.

I.

Amos, gegen 790.

Als, fast acht volle Jahrhunderte vor Christus, die getrennten Reiche Juda und Israel in eitler Sorglosigkeit lebten, und in Sinnenlust und Habsucht versanken, trotz des von Zeit zu Zeit hergestellten reinen Gottesdienstes und bei äußerlicher Gottesfurcht, erscholl ein altes Wort mit neuer Kraft aus dem Munde Amos, des Schafhirten aus Thekoa in Juda (V, 18 fg.):

Wehe Denen, die den Tag des Herrn herbeiwünschen!
Wozu soll euch denn der Tag des Herrn?
er ist Finsterniß und nicht Licht.
Wie wenn Einer vor dem Löwen flieht, und es stößt auf ihn der Bär:
Und Einer kommt nach Haus, stützt seine Hand an die Wand, und es beißt ihn die Schlange!

Ja Finſterniß iſt der Tag des Herrn, und nicht Licht:
und dunkel und hat keinen Strahl.
Ich haſſe und verſchmähe eure Feſte:
Und mag an eure Verſammlungen nicht riechen.
Denn bringt ihr mir auch Brandopfer und eure Speisopfer dar,
ſo habe ich doch keinen Gefallen daran:
Und blicke auf das Dankopfer eurer Maſtkälber nicht.
Entferne von mir deiner Lieder Lärm:
Und deiner Harfen Spiel laß mich nicht hören.
Aber es fließe wie Waſſer Recht:
Und Gerechtigkeit wie ein unverſiegbarer Bach.
Habt ihr mir Schlachtopfer und Speisopfer in der Wüſte
gebracht vierzig Jahre lang, Haus Iſrael!

II.

Hoſea, gegen 780.

Aehnlich tönt dieſe Lehre von des Amos jüngerem Zeitgenoſſen, Hoſea. Nachdem er Diejenigen geſtraft, welche mit äußerlicher Reue ſich zum Herrn wenden, um der äußern Noth zu entgehen, ſagt er zum Schluſſe (VI, 1—6):

Auf, und laßt uns zum Herrn zurückkehren:
  Denn er zerriß, und wird uns heilen,
  er ſchlug, und wird uns verbinden. —
Uns nach zweien Tagen wieder beleben:
  Am dritten Tage uns aufrichten, daß wir vor ihm leben.
Laßt uns erkennen, ſtreben zu erkennen den Herrn,
wie die Morgenröthe geht er ſicher auf:
  Und wird wie der Regen uns kommen,
  wie Spätregen der die Erde erquickt.
Was ſoll ich dir thun Ephraim?
was dir thun Juda?
  Da eure Frömmigkeit iſt wie Morgengewölke,
  und wie der Thau der früh verſchwindet.

Deshalb ſchlage ich ſie durch die Propheten,
tödte ſie durch die Worte meines Mundes:
Und deine Strafgerichte werden wie Licht aufgehen.
Denn Frömmigkeit verlange ich, nicht Opfer:
Erkenntniß Gottes mehr als Brandopfer.

Dritte prophetische Anschauung.

Die Errettung Judas wird kommen von einem Herrscher, einem Sprossen Davids, welcher ein Reich ewigen Heils und Friedens in der Menschheit aufrichten wird.

I.

Jesajas, der Sohn Amoz, achtes Jahrhundert.

Nathan der Prophet hatte ein Gesicht geschaut (2. Sam. VII), nach welchem Davids Haus ewiglich, d. h. lange Zeitalter hindurch, regieren werde. Drei Jahrhunderte hindurch war diese Weissagung in Erfüllung gegangen, als Jesajas, der Sohn Amoz, unter dem Könige Ahas, dem Reiche Juda bei innerem Verderben großes Drangsal von außen nahen sah, während die Frommen sich gerade großen Hoffnungen hingaben, wegen der gottesfürchtigen Gesinnung des aufwachsenden Thronerben, des nachherigen Königs Hiskias. Der Spruch, in welchem er diese Hoffnung aussprach, steht in Zusammenhang mit zwei früheren Zeichen. Der König Rezin von Syrien hatte sich mit dem Könige von Israel verbündet, gegen Juda zu ziehen und Jerusalem einzunehmen. König und

Volk geriethen in die größte Aufregung: Ahas wurde muthlos, die Bürger Jeruſalems aber zogen, zum Theile wenigſtens, den Frieden mit jenen beiden Mächten dem Herbeirufen des mächtigen Königs von Aſſyrien vor. Der Prophet ſtrafte beide, und weiſſagte, der Sturm der beiden Könige werde vorübergehen. Als Zeichen oder Gewähr ſeiner Rede wies er auf eine junge Frau hin, und weiſſagte, das von ihr zu gebärende Kind werde ein Sohn ſein, und dieſer werde bis in ſein Knabenalter — acht bis zwölf Jahre — Honig und Milch, die Kinderſpeiſe genießen, da das Vaterland unterdeſſen verödet ſein werde. Aber ehe er das Knabenalter vollendet, würden jene beiden Könige gedemüthigt ſein: des Sohnes Name ſolle ſein Immanuel, d. h. Mit uns iſt Gott (Jeſ. VII).

Noch ehe der Zeitraum vollendet war, hatte der Prophet ein anderes Geſicht, nach welchem die Niederlage der beiden Dränger, Syrien und Iſrael, binnen zwei Jahren erfolgen werde. Als Zeichen ſetzte er dieſes: Des Propheten Gattin werde einen Sohn gebären, deſſen Name ſein ſolle: Raubebald-Eilebeute, ehe er Vater und Mutter nennen könne, ſolle jene Niederlage durch den König von Aſſyrien erfolgen (Jeſ. VIII, 1—4).

Wirklich kam der König von Aſſyrien dem Ahas zu Hülfe, der ihm reiche Geſchenke geſchickt und ſich gleichſam zinspflichtig gemacht hatte: aber es ließ auch Sanheribs Einfall in Juda nicht lange auf ſich warten, als nach Ahas Tode Hiskias die Zahlung des Zinſes einſtellte, und Samaria, nach dreijähriger Belagerung, gefallen war.

Gleichzeitig nun oder wenigſtens noch unter Ahas, hatte der Prophet ein drittes Geſicht, in welchem er ſtärker als je die nahende Zerſtörung ſchaute (Jeſ. VIII, 5—22).

Dieſes Geſicht begeiſterte ihn zu folgender Rede (IX, 1—7):

Doch wird nicht im Dunkel bleiben das Land ſo bedränget iſt,
wie die vorige Zeit gering hielt das Land Sebulon und das Land Naphthali,
ſo wird die ſpätere Ehre bringen:
Nach dem Meere zu, jenſeit des Jordans, nach der Heidenmark (Galiläa).
Das Volk ſo in Finſterniß wandelt, ſiehet ein großes Licht:
Und über die da wohnen im Lande der Todesnacht ſcheint es helle.
Du mehreſt das Volk, erhöheſt ſeine Freude:
Sie freuen ſich vor dir, wie man in der Ernte ſich freut,
wie man beim Beutetheilen frohlockt.
Denn das Joch ihrer Laſt, und die Ruthe ihrer Schulter, und den Stecken ihres Treibers:
Zerbrichſt du wie am Tage Midians.
Denn alle Schienen der Geſchienten im Schlachtgetümmel, und das Kleid in Blut gewälzt:
Wird verbrannt und ein Fraß des Feuers.
Denn uns iſt ein Kind geboren, ein Sohn iſt uns gegeben, und die Herrſchaft ruht auf ſeiner Schulter:
Und man nennt ſeinen Namen Wunder-Rath, ſtarker Held, Beuteſpender, Friede-Fürſt.
Seiner Herrſchaft Mehrung und des Friedens wird kein Ende ſein,
auf dem Stuhle Davids und in ſeinem Königreich,
daß er es befeſtige und ſtütze mit Recht und Gerechtigkeit:
Von nun an bis in Ewigkeit.
Solches wird thun der Eifer des Herrn der Heerſcharen.

Hiskias der Thronerbe, aller Wahrscheinlichkeit nach des Propheten Zögling, damals ein Knabe, war wirklich der erste fromme König seit vielen Geschlechtern. Er sandte auch Boten nach den verlorenen Nordländern, die fast in Heidenthum versunken waren, und lud sie ein zur Passahfeier in Jerusalem. Eine gewissenhafte Auslegung kann also nur ihn, den damals noch sehr jungen Thronerben, als den vom Propheten Geweissagten ansehen. Allein offenbar sind die Ausdrücke so hoch gesteigert, daß der herstellende und aufrichtende König zur idealen Person wird, und als die hohe Persönlichkeit eines künftigen Retters dasteht. Denn er ist ein König des Friedens, und richtet ein unvergängliches Reich des Friedens ein.

II.

Sacharja, des Berechja Sohn.*)

Aehnliches ſchaute, etwa ein Geſchlecht ſpäter, der ältere Sacharja, des Berechja Sohn, deſſen ehrwürdige Weiſſagungen beim Sammeln der alterthümlichen Reſte die Esraiſche Synagoge oder die Makkabäer ſorglos oder aus Misverſtändniß mit denen des ſpätern Sacharja verbanden. Hier heißt es (Sach. IX, 9, 10):

Du Tochter Zions freue dich ſehr,
du Tochter Jeruſalems jauchze!
ſiehe dein König kommt zu dir, ein Gerechter und dem geholfen iſt:
Demüthig, reitend auf einem Eſel,
und auf einem jungen Füllen der Eſelin.
Denn ich will die Wagen abthun von Ephraim,
und die Roſſe von Jeruſalem,
und der Streitbogen ſoll zerbrochen werden,
denn er wird Frieden reden zu den Völkern:
Und ſeine Herrſchaft wird ſein von Meer zu Meer
und vom Strome bis an der Welt Ende.

*) Siehe die vierte Ausführung.

III.

Jeremia.

Auch hier tönt wieder das tiefſte, geiſtigſte Wort von Jeremias Munde (XXIII, 5, 6):

Siehe Tage kommen, ſpricht der Herr,
daß ich dem David einen gerechten Sproſſen erwecken werde:
Und er wird herrſchen, ein König, und wird weislich handeln,
und wird Recht und Gerechtigkeit anrichten auf Erden.
In ſeinen Tagen wird Juda errettet werden,
und Iſrael ſicher wohnen:
Und dies iſt ſein Name, dabei man ihn nennen wird:
Der Herr, unſere Gerechtigkeit.

Die letzten Worte gehen weit hinaus über das Frühere. Gott ſelbſt wird erretten: Seine Weisheit, ſein Recht werden herrſchen, und zwar im Gemüthe der Menſchen. Wir werden auf dieſen Gedanken in der letzten Abtheilung der weltgeſchichtlichen Weiſſagungen zurückkommen.

Vierte prophetische Anschauung.

Die bewußte fromme Hingabe des Lebens für Volk und Menschheit zur Ehre des Gottesreiches, ist die Ueberwindung der Welt und ihrer Reiche, und die Versöhnung der Menschheit mit Gott.

Baruch, des Jeremias Jünger.

Wir haben oben gesehen, wie Jeremias, am Ende des jüdischen Staates, den Gedanken offen aussprach, das wahre Ziel aller Geschicke des Volkes und der Menschheit sei dieses, daß die unmittelbare Verbindung des Göttlichen und Menschlichen hervortrete, und die Religion des innern, verborgenen Menschen an die Stelle der äußeren Gesetzestafeln trete.

Ein Geschlecht nach Jeremias, und wenn wir nicht irren, durch jenen Schüler dieses größten aller Propheten selbst, dessen Weissagungen von der Synagoge dem Jesajas angehängt sind, ward das große Wort ausgesprochen:

> Die wahre Ueberwindung der Welt ist die Hingebung des Lehrers, der sich mit Bewußtsein für die Rettung seines Volkes und der Menschheit von der Sünde opfert.

Unsere Leser sehen, daß wir das dreiundfunfzigste Kapitel im Buche Jesaja meinen, und den Knecht Gottes, der dort geschildert ist.

Der Gegenstand ist zu wichtig, als daß wir das darüber zu Sagende in eine Anmerkung verweisen sollten. Wir geben also hier was uns zum vollen Verständnisse des Gegenstandes nöthig scheint, und damit zugleich eine Vervollständigung des Beweises, daß der Verfasser des Anhangs zum Jesaja der Schüler des Jeremias, und dies Buch also wahrscheinlich von Aegypten ausgegangen sei.

Wir legen die ganze Stelle vor (Kap. LII, 13—15; LIII) mit wortgetreuer Uebersetzung:

LII, 13. Siehe mein Knecht gedeihet:
Steiget hoch und erhebt sich gar sehr.
14. Gleichwie sich Viele über dich entsetzten —
Denn entstellt war sein Antlitz für einen Menschen:
Und seine Gestalt für eines der Menschenkinder —
15. Also wird er vieler Völker Staunen erregen,
Könige werden ihren Mund gegen ihn zuhalten:
Weil sie sahen was ihnen nicht verkündigt war,
weil sie merkten wovon sie nicht gehöret.

LIII, 1. Wer glaubte unserer Predigt?
Und wem ward der Arm des Herrn offenbar?
2. Denn er schoß auf vor Ihm wie ein Reis,
und wie ein Wurzelschößling aus dürrem Erdreich:
Er hatte keine Gestalt noch Schöne, daß wir ihn
ansehen mochten,
und kein Aussehen, daß wir sein begehrt hätten.
3. Er war verachtet und verlassen von den Menschen,
ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit:
Daß man auch das Angesicht vor ihm verbarg,
so verachtet, daß wir ihn für nichts rechneten.

4. Aber unſere Krankheit trug er,
und lud auf ſich unſere Schmerzen:
Wir aber hielten ihn für einen, der geplagt
Und von Gott geſchlagen und gedemüthigt wäre.

5. Da er doch um unſerer Miſſethaten willen verwundet,
und um unſerer Sünden willen zerſchlagen ward:
Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten,
und durch ſeine Striemen ſind wir geheilet.

6. Wir gingen Alle in der Irre wie Schafe,
ein Jeglicher ſah auf ſeinen Weg:
Aber der Herr warf unſer Aller Schuld auf ihn.

7. Er ward gequälet, obgleich er ſich demüthigte
und ſeinen Mund nicht aufthat,
wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführet wird,
und wie ein Schaf, das verſtummet vor ſeinem Scheerer:
Und ſeinen Mund nicht aufthut.

8. Er iſt durch Drangſal und Strafgericht weggerafft,
wer von ſeinem Geſchlechte bedachte es:
Daß er aus dem Lande der Lebendigen weggeriſſen ward,
um der Miſſethat meines Volkes willen,
daß der Schlag ihn traf für ſie?

9. Und man gab ihm ſein Grab unter den Gottloſen,
und ſeinen Grabhügel unter den Frevlern:
Obwol er Niemandem Unrecht gethan,
noch Betrug in ſeinem Munde war.

10. Aber dem Herrn gefiel es, ihn alſo zu zerſchlagen mit Krankheit,
weil er ſein Leben zum Schuldopfer hingegeben, ſoll er Samen haben und in die Länge leben:
Und des Herrn Vornehmen wird durch ſeine Hand gedeihen.
11. Befreit vom Ungemach ſeiner Seele wird er Friede ſchauen die Fülle,
und durch ſeine Erkenntniß wird er, mein Knecht, der Gerechte, Viele gerecht machen:
Denn er träget ihre Schulden.
12. Darum will ich ihm ſein Loos geben unter den Mächtigen,
mit Helden ſoll er die Beute theilen,
darum daß er ſein Leben in den Tod gegeben hat und den Uebelthätern gleich gerechnet iſt:
Da er doch Vieler Sünde getragen,
und für die Uebelthäter gebeten hat.

Fünfte prophetische Anschauung.

Der Herr selbst wird kommen als Weltrichter und durch eine menschliche Persönlichkeit das Gottesreich errichten, welches vom Geiste Gottes in der Menschheit fortan getragen wird.

Maleachi, unter den spätern Persern.

Jeremias hatte in der tiefsten aller Weissagungen verkündet, der davidische Sprößling, welcher Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten solle, werde genannt werden: der Herr, unsere Gerechtigkeit. Hier wird ein zweifacher Gegensatz aufgehoben. Zuerst der Gegensatz der irdischen, erscheinenden Persönlichkeit, und des Ewigen, Gottes. Der Name des davidischen Sprossen, welcher als ein gerechter König regieren wird, ist wesentlich der Herr selbst, der Ewige, dessen Werk jener anrichtet, dessen Gedanken er verwirklicht: unter seinem Volk, aber für die ganze Menschheit. Der Ewige hat ihm seinen Namen gegeben. Zweitens aber wird in der Stelle angenommen, daß der gläubigen Menschheit Gewissen Gottes Stimme unmittelbar vernimmt. Gott selbst ist die Rechtfertigung der Menschen, indem sie ihre Beruhigung in dem Glauben

an Gott finden, den Gerechten und den Barmherzigen, deſſen Stimme ſie in ſich vernehmen, die ewige Liebe ſelbſt.

Dieſen Gedanken hatte er an einer andern Stelle (XXXI, 31—34) als das Weſen des Neuen, rein geiſtigen und allgemeinen Bundes ſo ausgeſprochen:

„Ich will mit dem Hauſe Iſrael und mit dem Hauſe Juda einen neuen Bund machen.... Ich will mein Geſetz in ihr Inneres geben und in ihr Herz ſchreiben, und ich will ihr Gott, und ſie ſollen mein Volk ſein. Und wird Keiner den Andern, noch ein Bruder den andern lehren, und ſagen: Erkennet den Herrn! ſondern ſie ſollen mich alle erkennen, Klein und Groß, ſpricht der Herr."

Nun war aber Davids Reich und Geſchlecht untergegangen; die von Babel Heimgekehrten fühlten ſich als Knechte der Perſer, trotz des jüdiſchen Statthalters des großen Königs. Der Tempel war gebaut, der heilige Dienſt hergeſtellt; aber der Geiſt der Propheten war geſunken. Aus dieſer Zeit erſchallt eine Prophetie, welche jene Idee berührt.

Maleachi, deſſen kühnen Gottesſpruch von den reinen Heidenopfern wir oben betrachtet, mußte hören, daß das Volk im Unmuthe der Verzweiflung oder in gottloſem Frevel ſagte (II, 17):

„Jedweder, der Böſes thut, iſt gut vor den Augen des Herrn:
Oder wo iſt der Gott des Gerichtes?"

Ja, ſagt der Prophet, der Richter wird kommen, den ihr verlangt, und das Gericht mit ihm. So lauten die Worte (III, 1—4):

Siehe ich will meinen Engel ſenden,
der vor mir her den Weg bereiten ſoll:
Und plötzlich wird kommen zu ſeinem Tempel der Herr, den ihr ſuchet,
und der Engel des Bundes, den ihr begehrt.
Siehe er kommt, ſpricht der Herr der Heerſcharen.

Wer wird aber den Tag seines Kommens ertragen mögen?
und wer wird bestehen bei seinem Erscheinen?
Denn er ist wie das Feuer des Schmelzers
und wie die Lauge der Walker.
Er wird sitzen und schmelzen und das Silber reinigen,
er wird die Kinder Levi reinigen und läutern wie Gold und Silber:
Dann werden sie dem Herrn Speisopfer bringen in Gerechtigkeit.
Und es wird dem Herrn wohlgefallen das Speisopfer Judas und Jerusalems:
Wie vor Alters und in vorigen Jahren. —

Dann (fährt der Prophet fort [18] nach einer erläuternden Auseinandersetzung):

Dann sollt ihr sehen was für ein Unterschied sei zwischen den Gerechten und Gottlosen:
Zwischen Dem der Gott dient, und Dem der ihm nicht dient.

Endlich (IV, 5, 6) schließt er aufmunternd zu Wahrhaftigkeit und Liebe mit Rückweisung auf den Vorläufer:

Siehe, ich will euch senden den Propheten Elias:
Ehe denn da komme der große und schreckliche Tag des Herrn.
Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern,
und das Herz der Kinder zu ihren Vätern:
Daß ich nicht komme und das Land mit dem Banne schlage.

Fassen wir dieses im Zusammenhange auf, so kann der Sinn nur dieser sein. „Ihr verlangt nach Gottes Gericht: ich sage euch, es wird kommen. Der Herr selbst wird das Gericht halten über die ganze Erde: er wird zu euch kommen als der Bundesbote, den Bund euch vorhaltend, den ihr be-

ſchworen und gebrochen habt." Der Parallelismus iſt zu klar, als daß man ihn verkennen dürfte. Nach dem Gerichte verlangten ſie — der Richter erſcheint, nachdem der mahnende Prophet ihm vorhergegangen ſein wird. Alſo den „Bundesboten" zum Elias zu machen, iſt nur das Werk der Verzweiflung Derer, welchen der Text Unſinn zu ſagen ſcheint. Aber dieſe ſollten doch wiſſen oder nicht vergeſſen, daß Gottes höchſte Offenbarung immer nur Menſch und Menſchheit, göttliche Perſönlichkeit und göttlicher Geiſt in endlicher Erſcheinung iſt. Die Auslegung der Evangeliſten (Matth. XI, 10; Marc. I, 2; Luc. I, 17), beſtätigt durch Chriſti Ausſprüche über Johannes, und vor allem durch Joh. VIII, 24, 28 (vgl. 58) iſt die einzig haltbare. In die Sprache des begrifflichen Denkens übertragen, können wir ſie etwa ſo ausdrücken: „Die Propheten haben von Gottes Geboten und ſeiner Weltordnung verkündigt, dem Geſetze gemäß: der gewaltigſte von ihnen wird noch einmal auftreten, dem Geiſte nach Elias. Aber dann wird erſcheinen der Herr ſelbſt, als Weltrichter, in einer Perſönlichkeit, welche Gottes innerſtes Weſen in ſich darſtellt und mit göttlicher Kraft verkündet. Er wird das Gottesreich gründen, und zwar für immer: denn es wird von ihm ein göttlicher Geiſt ſich über die ihm glaubende Menſchheit verbreiten." Was den Ausdruck „Bundesbote" betrifft, ſo iſt er nicht kühner als der oben beleuchtete: „Bote des Antlitzes".

Dritter Abschnitt.

Die Weltanschauung der Psalmen.

Die prophetische Weltanschauung der Hebräer ist das wahre, semitische Epos, das Wort, welches das hebräische Volk der Menschheit zu verkündigen, die Erzählung, welche es zu bewahren und zu berichten hat. Diese prophetische Weltanschauung entwickelt sich im Anschauen der Vergangenheit und Gegenwart der Geschichte dieses Volkes, dessen Anfänge wieder in den Anfang des Menschengeschlechtes und das Ewige verlaufen. Der Blick wendet sich aber von dort auf die Zukunft, auch hier bis zur Herrschaft des Ewigen im Irdischen fortschreitend.

Wie sich nun so das epische Bild der Geschichte der Menschheit gestaltete, so in der gleich uralten Psalmform das lyrische. Der Blick ins Innere, und von da aus zu Gott und in die Welt und auf Volk und Menschheit, das ist das Feld der Psalmen. Die weltgeschichtlichen Lebenspunkte sind auch hier im Wesentlichen dieselben, welche das Eigenthümliche und Ursprüngliche in der prophetischen Weltanschauung bilden und eine innere Einheit des Geistes darstellen.

Diese Einheit vollständig nachzuweisen, eben wie ihre Eigenthümlichkeit im Einzelnen, erfordert eine zusammenhängende

Erklärung aller derjenigen Psalmen, welche nicht blos zeitliche und örtliche Gegenstände besprechen. Innerhalb der Grenzen dieses Werkes können wir nur einige Hauptstellen anführen: aber wir behaupten ausdrücklich, daß sie das herrschende Gottesbewußtsein der hier in Frage kommenden Psalmen ausdrücken. Im Einzelnen verfolgen wir diese Weltanschauung in der geschichtlichen Ordnung, nach den drei großen Epochen geschichtlicher Entwickelung, welche im Psalmbuche sich abgelagert haben. Sie sind die davidisch-salomonische, die Zeit des getrennten Reiches bis zur Gefangenschaft, und zuletzt die Zeit des neuen Tempels.

Ueber die Kennzeichen dieser Epochen, und eine Methode, für die Bestimmung des Einzelnen festere, gegenständliche Haltpunkte zu gewinnen, verweise ich ebenfalls auf mein Bibelwerk. Die Annahme solcher Epochen im Psalter zu bestreiten wagt doch selbst in England nicht leicht Jemand, der auf seine schriftstellerische Ehre hält. Wir haben im Psalmbuche Reste und Auswahl von Privatsammlungen, nach Angabe unsers biblischen Textes selbst, und daß der Zeitraum heiliger lyrischer Begeisterung so beispiellos weit ist, macht die Sammlung um so einziger. Daß noch vor wenigen Jahren ein ausgezeichneter Bischof der englischen Kirche den Psalter ganz unbefangen als Sammlung von Tempelliedern, und in seiner Gesammtheit als ein für die christliche Gemeinde vorherbestimmtes, etwa, nach dem römischen Brevier und der englischen Liturgie monatlich durchzusingendes oder durchzulesendes, Gesangbuch behandelte, ist nur als Zeichen der Seichtigkeit einer gewissen kirchlichen, innerlich aber ungläubigen und durchaus unbiblischen Theologie merkwürdig.

Erste weltgeschichtliche Idee.

Die Einheit des Menschengeschlechtes ruht auf der Einheit des innern Gottesbewußtseins, welches mit dem Gesetze stimmt.

„Mein Herz hält sich vor dein Wort: Ihr sollt mein Antlitz suchen! Darum suche ich auch, Herr, dein Antlitz." So singt der wahrscheinlich davidische Psalm (XXVII, 8). Dieser Ton klingt durch das ganze Psalmbuch. Der im Anhange zum ersten der fünf Bücher den Psalmen Davids angereihte, etwas spätere, aber gewiß vorbabylonische Psalm XXXVI sagt (V. 8—10):

Wie theuer ist deine Güte, o Gott:
Daß Menschenkinder unter dem Schatten deiner Flügel Zuflucht finden.
Sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses:
Und du tränkest sie mit dem Strom deiner Wonnen.
Denn bei dir ist die Quelle des Lebens:
Und in deinem Lichte sehen wir Licht.

Und was ist herrlicher als jene Erhebung zu Gott dem Allgegenwärtigen, dem wahren Leben des Menschen, in jener Stimme nach der Rückkehr? Wir meinen die beiden ersten Strophen des CXXXIX. Psalms (V. 1—12):

Herr, du erforſcheſt mich:
Und kenneſt mich.
Ich ſitze oder ſtehe auf, ſo weißeſt du es:
Du verſteheſt meine Gedanken von ferne.
Ich gehe oder liege, ſo durchſchaueſt du es:
Und kenneſt alle meine Wege wohl.
Denn ſiehe es iſt kein Wort auf meiner Zunge:
Das du Herr nicht ganz wiſſeſt.
Vorwärts und rückwärts umlagerſt du mich:
Und legſt deine Hand auf mich.
Solches Wiſſen iſt mir zu wunderbar und zu hoch:
Ich kann es nicht begreifen.

Wo ſoll ich hingehen vor deinem Geiſt:
Und wo ſoll ich hinfliehen vor deinem Angeſicht?
Führe ich gen Himmel, ſo biſt du da:
Lagerte ich mich in der Unterwelt, ſiehe ſo biſt du auch da.
Nähme ich Flügel der Morgenröthe
Und ließe mich nieder am äußerſten Meere —
So würde auch da deine Hand mich führen:
Und deine Rechte mich faſſen.
Spräche ich: „Finſterniß möge mich decken:
Und Nacht ſei das Licht um mich her“ —
So würde auch Finſterniß nicht finſter ſein vor dir:
Und die Nacht würde leuchten wie der Tag,
und das Dunkel hell ſein wie das Licht.

Zweite weltgeschichtliche Idee.

Dieſes Gottesbewußtſein iſt der Seele einziger, unzerſtörbarer Troſt, und iſt Eins mit ernſtlichem, ſittlichem Streben.

So ſingt ein begeiſterter nachdavidiſcher Seher aus der Zeit vor der Gefangenſchaft, in Pſ. LXIII (V. 2—9):

Gott, du biſt mein Gott, ich ſuche dich,
es dürſtet meine Seele nach dir,
mein Fleiſch verlangt nach dir:
In einem dürren und matten Lande, da kein Waſſer iſt.
Alſo habe ich dich im Heiligthume geſchauet:
Und geſehen deine Macht und Ehre —
„Ja, deine Gnade iſt beſſer denn Leben“:
So preiſen dich meine Lippen —
Alſo will ich dich loben mein Leben lang:
Und meine Hände in deinem Namen aufheben.
Gleich als von Fett und Fülle wird meine Seele geſättigt:
Mit fröhlichem Munde lobe ich dich,
Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager:
Wenn ich in den Nachtwachen ſinne über dich.
Denn du biſt meine Hülfe:
Und unter dem Schatten deiner Flügel jauchze ich.

Meine Seele hanget dir an:
Deine rechte Hand erhält mich.

Den Aufblick zu ihm ſpricht aus als den Troſt in der Richtigkeit des Lebens und in der Schwüle des Tagewerks der Gebet-Pſalm XXXIX, wo es V. 5—8, 13 ſo lautet:

Herr, lehre mich doch, daß es ein Ende mit mir haben muß,
und mein Leben ein Ziel hat:
Laß mich erkennen, wie vergänglich ich bin.
Siehe, du macheſt eine Hand breit meine Tage,
und meine Lebenszeit iſt wie nichts vor dir:
Nur ein Hauch ſind alle Menſchen, die doch ſo ſicher leben!
Sie gehen dahin wie ein Schemen,
und machen ſich vergebliche Unruhe:
Sie ſammeln, und wiſſen nicht wer es kriegen wird.
Nun, Herr, weß ſoll ich mich tröſten:
Meine Hoffnung ſtehet auf dich.
Höre mein Gebet, Herr, und vernimm mein Flehen,
ſchweige nicht zu meinen Thränen,
denn ich bin ein Pilgrim bei dir:
Ein Fremdling wie alle meine Väter.

Dritte weltgeschichtliche Idee.

Das ſittliche Streben treibt zuerſt zur Anerkennung der Sünde, als einer zu heilenden Entfremdung von Gott durch Demüthigung des Selbſt, und dann zum dankbaren Opfer dieſes Selbſt.

Pſalm XXXII, 1—7.

Wohl Dem, dem die Uebertretungen vergeben ſind:
Dem die Sünde bedecket iſt.
Wohl dem Menſchen, dem der Herr die Miſſethat nicht zurechnet:
In deß Geiſt kein Falſch iſt.
Denn da ich's wollte verſchweigen, verſchmachteten meine Gebeine:
Weil ich ſtöhnete den ganzen Tag.
Denn deine Hand war Tag und Nacht ſchwer auf mir:
Daß mein Lebensſaft vertrocknete,
wie wenn es im Sommer dürre wird.
Da bekannte ich dir meine Sünde, und verhehlte meine Miſſethat nicht;
ich ſprach, Ich will dem Herrn meine Uebertretungen bekennen:
Und du vergabſt mir meiner Sünden Schuld.

Darum ſollen dich alle Frommen anflehen zu rechter Zeit:
Dann, wenn große Waſſerfluten kommen,
werden ſie nicht an dieſelbigen gelangen.
Du biſt mein Schirm, du wirſt mich vor Angſt behüten:
Mit Rettungsjubel wirſt du mich umgeben.

Dieſen Ton fortſetzend ſagt der Sänger des XL. Pſalms (V. 2—4; 7—11):

Ich harrete des Herrn:
Und er neigte ſich zu mir, und hörte mein Schreien.
Und zog mich aus der Grube des Verderbens,
aus dem kothigen Schlamm:
Und ſtellte meine Füße auf einen Fels,
und machte meine Tritte gewiß.
Und hat mir ein neues Lied in meinen Mund gegeben, Lob für unſern Gott:
Das werden Viele ſehen, und den Herrn fürchten,
und auf ihn vertrauen....
Schlachtopfer und Speisopfer gefallen dir nicht,
dafür thateſt du mir die Ohren auf:
Du willſt weder Brandopfer noch Sündopfer.
Da ſprach ich, Siehe, ich komme:
Wie in der Geſetzesrolle mir vorgeſchrieben —
Deinen Willen, mein Gott, thue ich gerne:
Und dein Geſetz habe ich in meinem Herzen.
Ich verkündige froh deine Gerechtigkeit in großer Gemeine,
ſiehe, ich verſchließe meine Lippen nicht:
Herr, das weißeſt du.
Deine Gerechtigkeit verberge ich nicht in meinem Herzen,
von deiner Wahrheit und von deinem Heil rede ich:

Ich verhehle deine Gnade und Treue nicht vor der großen Gemeine.

Und dieſes wahre Dankopfer des Lebens fordert der Herr ſelbſt im L. Pſalm (V. 1—15):

Gott, der Herr, der Mächtige, redet und ruft der Erde:
Von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang.
Aus Zion, der Schönheit Fülle:
Glänzet Gott auf.
Unſer Gott kommt und ſchweiget nicht:
Freſſend Feuer geht vor ihm her,
und rings um ihn ein großes Wetter.
Er ruft dem Himmel droben:
Und der Erde, daß er ſein Volk richte.
„Verſammelt mir meine Frommen:
Die mit Opfern meinen Bund geſchloſſen."
Und es verkündigen die Himmel ſeine Gerechtigkeit:
Denn Gott iſt es, der Gericht hält.
„Höre, mein Volk, laß mich reden,
Iſrael, laß mich unter dir zeugen:
Ich Gott bin dein Gott.
Der Opfer halben ſtrafe ich dich nicht:
Sind doch deine Brandopfer immer vor mir.
Aber ich will nicht von deinem Hauſe Farren nehmen:
Noch Böcke aus deinen Ställen.
Denn alle Thiere im Walde ſind mein:
Und das Wild auf tauſend Bergen.
Ich kenne alles Gevögel der Berge:
Und das Gewimmel des Feldes iſt vor mir.
Wo mich hungerte, würde ich dir's nicht ſagen:
Denn mein iſt ja der Erdkreis, und alles was darinnen iſt.

Meineſt du, daß ich Fleiſch der Stiere eſſen wolle:
Oder trinken von der Böcke Blut?
Opfere Gott Dank:
Und bezahle dem Höchſten deine Gelübde.
Und rufe mich an in der Noth:
So will ich dich erretten, und du ſollſt mich preiſen."

Vierte weltgeschichtliche Idee.

Nach dem Geſetze der ſittlichen Weltordnung, welches für Einzelne gilt wie für Völker, zerſtört das Böſe ſich ſelbſt, das Gute und Wahre aber erhält ſich und ſchreitet fort.

Dieſes iſt der Mittelpunkt der eigentlichen, in jenem Gottesbewußtſein wurzelnden Weltanſchauung der Hebräer in allen Zeiten. Wir heben nur Einiges heraus.

Im IX. Pſalm ſingt (V. 8, 9) der Dichter:

Der Herr thront auf ewig:
Und hat ſeinen Stuhl bereitet zum Gericht.
Er wird den Erdboden richten mit Gerechtigkeit:
Und den Völkern Recht ſprechen mit Billigkeit.

Und Pſalm XI (V. 4—7):

Der Herr iſt in ſeinem heiligen Tempel,
des Herrn Stuhl iſt im Himmel:
Seine Augen ſchauen,
ſeine Augenlider prüfen die Menſchenkinder.
Der Herr prüfet den Gerechten:
Aber den Gottloſen und die gerne freveln
haſſet ſeine Seele.

Er wird regnen laſſen über die Gottloſen Blitzſtrahlen:
Feuer und Schwefel und Glutwind
ſoll ihres Bechers Theil ſein.
Denn der Herr iſt gerecht, und hat Gerechtigkeit lieb:
Die Frommen werden ſein Angeſicht ſchauen.

Und das ſpätere alphabetiſche Lehrgedicht des Pſalm XXXVII (V. 1—13, 17, 25, 34):

Erzürne dich nicht über die Böſen:
Sei nicht neidiſch über die Uebelthäter.
Denn wie das Gras werden ſie bald abgehauen:
Und wie das grüne Kraut werden ſie verwelken.
Vertraue auf den Herrn, und thue Gutes:
Wohne im Lande und nähre dich redlich.
Habe deine Luſt an dem Herrn:
Der wird dir geben was dein Herz wünſchet.
Befiehl dem Herrn deinen Weg und vertraue auf ihn:
Er wird's wohl machen.
Und wird deine Gerechtigkeit hervorbringen wie das Licht:
Und dein Recht wie den Mittag.
Sei ſtille dem Herrn und warte auf ihn:
Erzürne dich nicht über Den, dem ſein Frevel glücklich fortgeht:
Steh ab vom Zorn, und laß den Grimm:
Erzürne dich nicht, daß du auch übel thueſt.
Denn die Böſen werden ausgerottet:
Aber die des Herrn harren, werden das Land erben.
Es iſt noch um ein Kleines, ſo iſt der Gottloſe nimmer:
Und wenn du nach ſeiner Stätte ſehen wirſt, wird er weg ſein.
Aber die Sanftmüthigen werden das Land erben:
Und ihre Luſt haben an der Fülle des Friedens.

Der Gottloſe ſinnet wider den Gerechten:
Und knirſchet mit den Zähnen über ihn.
Aber der Herr lachet ſein:
Denn er ſiehet, daß ſein Tag kommt....
Denn der Gottloſen Arm wird zerbrechen:
Aber der Herr erhält die Gerechten.....
Ich bin jung geweſen, und bin alt geworden:
und habe noch nie geſehen den Gerechten verlaſſen:
Oder ſeinen Samen nach Brot gehen.....
Harre auf den Herrn und halte ſeinen Weg,
ſo wird er dich erhöhen, daß du das Land erbeſt:
Du wirſt es ſehen, daß die Gottloſen ausgerottet werden.

Dieſe Weltanſchauung errang ſich nach ſchweren innern Kämpfen der Sänger des LXXIII. Pſalms in einer Zeit, wo Viele in Iſrael den Glauben verloren, weil ſie den Frevler ſo gedeihen und das Recht unterdrückt ſahen. Nur wer reines Herzens iſt, kann die richtige Weltanſicht feſthalten: aber der Gläubige findet ſie auch bald beſtätigt.

Iſrael hat dennoch Gott zum Troſt:
Wer nur reines Herzens iſt.
Ich aber hätte ſchier geſtrauchelt mit meinen Füßen:
Meine Schritte hätten beinahe geglitten.
Denn es verdroß mich auf die Ruhmräthigen:
Da ich ſah, daß es den Gottloſen ſo wohl ging....
Darum wendet ſich Gottes Volk dahin:
Und ſchlürfen das Waſſer in vollen Zügen....
Hätte ich auch ſo reden wollen:
Siehe, ſo hätte ich das Geſchlecht deiner Kinder verrathen.
Aber ich dachte ihm nach, wie ich es begreifen möchte:
Denn es war mir zu ſchwer —

Bis daß ich einging in das Heiligthum Gottes:
Und merkte auf ihr Ende.
Auf das Schlüpfrige ſetzeſt du ſie:
Und ſtürzeſt ſie in Täuſchungen.
Wie werden ſie ſo plötzlich zu nichte:
Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken.
Wie der Traum ſchwindet beim Erwachen:
Herr, ſo machſt du zu nichte ihr Schattenbild, wenn du dich regeſt.

Hier tritt die Idee der göttlichen Nemeſis, der rächenden Gerechtigkeit, im helleniſchen Sinne, hervor. Noch kühner iſt dies ausgedrückt in einem Verſe des LXXVI. Pſalms, des Loboliedes auf die Befreiung Jeruſalems von Sanheribs Belagerung (V. 11):

Durch der Menſchen Wüthen legeſt du Ehre ein:
Und macheſt dir einen Schmuck aus dem Uebermaß ihres Grimmes.

Der Uebermuth (die Hybris der Hellenen) dient zum Ruhme der Gottheit. Die Betrachtung der Vergangenheit und ihrer Geſchicke wird dem nachdenkenden Weiſen Troſt in der Prüfung der Gegenwart und begeiſtert zum Lobe Gottes. So heißt es im LXXVII. Pſalm (V. 11—13):

Ich ſprach, Das iſt für mich:
Es zu wenden ſteht in der rechten Hand des Höchſten.
Drum will ich verkündigen die Thaten des Herrn:
Ja, ich will gedenken deiner Wunder von Alters —
Und will ſinnen über all dein Thun:
Und von deinen Werken will ich reden.

Dieſe Weltanſicht verbindet ſich mit der glühendſten Vaterlandsliebe, inſofern Gott als der eigentliche Herr und Re-

gierer angeſehen wird, und der Staat als Verwirklichung ſeiner Gebote. So heißt es in einem der Wallfahrtslieder (Pſ. CXXV):

Die auf den Herrn vertrauen, die werden nicht wanken:
Sondern ewiglich bleiben, wie der Berg Zion.
Um Jeruſalem her ſind Berge,
und der Herr iſt um ſein Volk her:
Von nun an bis in Ewigkeit.
Denn der Gottloſen Stab wird nicht bleiben auf dem Erbtheil der Gerechten:
Damit die Gerechten nicht ausſtrecken ihre Hände zur Ungerechtigkeit.
Herr, thue wohl den Guten:
Und Denen, die fromm ſind in ihrem Herzen.
Die aber abweichen auf ihre krummen Wege,
wird der Herr wegtreiben mit den Uebelthätern:
Friede ſei über Iſrael!

Fünfte weltgeschichtliche Idee.

Das Reich des Guten und des Rechtes ist bestimmt ein allgemeines zu werden auf der Erde.

Aber das Wahre und Gute ist nicht Eigenthum einer Nation, selbst nicht des auserwählten Gottesvolkes. So sang ein korachitischer Sänger in der manasseschen Zeit, jedenfalls nach Josaphat und nach der Zerstörung Assurs, im tiefsinnigen LXXXVII. Psalme von Zion ausgehend:

Sie ist fest gegründet:
Auf den heiligen Bergen.
Der Herr liebet die Thore Zions:
Ueber alle Wohnungen Jakobs.
Herrliches wird von dir verkündigt:
O du Stadt Gottes.
„Aegypten, Babel rühme ich als meine Bekenner,
der Philistäer, Tyrier und Aethiope:
Der ist da geboren!"
Und von Zion wird man sagen,
„Mann für Mann ist in ihr geboren:
Und Er, der Höchste, bauet sie."

Der Herr wird im Buche die Völker zählen:
„Der iſt da geboren."
Und ſie werden ſingen wie am Reigen:
„Alle meine Quellen ſind in dir!"

In dieſem Hochgefühle ſingt der Sänger des neuen Tempels im XCVI. Pſalme:

Bringet her dem Herrn ihr Geſchlechter der Völker:
Bringet her dem Herrn Ehre und Macht.
Bringet her dem Herrn die Ehre ſeines Namens:
Nehmet Opfer und kommt in ſeine Vorhöfe.
Betet an den Herrn im heiligen Schmuck:
Zittert vor ihm alle Lande.

Verkündiget unter den Völkern, der Herr iſt König,
feſtgegründet iſt der Erdkreis und wanket nicht:
Er wird die Völker recht richten.
Der Himmel freue ſich und die Erde ſei fröhlich:
Das Meer brauſe und was darinnen iſt —
Das Feld frohlocke und alles was darauf iſt:
Und es müſſen jauchzen alle Bäume des Waldes —
Vor dem Herrn, denn er kommt,
denn er kommt zu richten das Erdreich:
Er wird den Erdkreis richten mit Gerechtigkeit,
und die Völker mit ſeiner Wahrheit.

Zum Schluſſe ſtehe hier ein ſpätes (alphabetiſches) Loblied des neuen Tempels, der CXLV. Pſalm:

Ich will dich erhöhen mein Gott, du König:
Und deinen Namen loben immer und ewiglich.
Ich will dich täglich loben:

Und deinen Namen rühmen immer und ewiglich.
Der Herr iſt groß und ſehr löblich:
Und ſeine Größe iſt unerforſchlich.
Ein Geſchlecht preiſet dem andern deine Werke:
Und verkündiget deine mächtigen Thaten.
Von deiner herrlichen ſchönen Pracht:
Und von deinen Wundern will ich dichten —
Daß man reden ſoll von deiner furchtbaren Kraft:
Daß man erzähle deine Herrlichkeit —
Daß man laut preiſe deine große Güte:
Und jauchze ob deiner Gerechtigkeit.
Gnädig und barmherzig iſt der Herr:
Geduldig und von großer Güte.
Der Herr iſt Allen gütig:
Und erbarmt ſich aller ſeiner Werke.
Es preiſen dich, Herr, alle deine Werke:
Und deine Frommen ſegnen dich.
Sie rühmen die Ehre deines Königreichs:
Und reden von deiner Gewalt —
Daß den Menſchenkindern ſeine Gewalt kund werde:
Und die herrliche Pracht ſeines Königreichs.
Dein Reich iſt ein ewiges Reich:
Und deine Herrſchaft währet für und für.
Der Herr ſtützt Alle, die da fallen:
Und richtet auf Alle, die niedergeſchlagen ſind.
Aller Augen warten auf dich:
Und du gibſt ihnen ihre Speiſe zu ſeiner Zeit.
Du thuſt deine Hand auf:
Und ſättigeſt Alles was da lebet mit Wohlgefallen.
Der Herr iſt gerecht in allen ſeinen Wegen:
Und gnädig in allen ſeinen Werken.

Der Herr iſt nahe Allen, die ihn anrufen:
Allen, die ihn mit Wahrheit anrufen.
Er thut, was die Gottesfürchtigen begehren:
Und höret ihr Schreien und hilft ihnen.
Der Herr behütet Alle, die ihn lieben:
Und vertilget alle Gottloſen.
Mein Mund ſoll des Herrn Lob ſagen:
Und alles Fleiſch lobe ſeinen heiligen Namen immer und ewiglich.

Dieſer Ton erklingt in allen Epochen der Pſalmen, obwol vorzugsweiſe in den Liedern des neuen Tempels, getreu dem Geiſte des großen evangeliſchen Propheten, welcher über den Trümmern des alten Tempels vom neuen weiſſagte. Man leſe Pſalm VIII:

Herr unſer Herrſcher, wie herrlich iſt dein Name auf der ganzen Erde!

Eben ſo Pſalm XXIV:

Die Erde iſt des Herrn und was darinnen iſt —

Und dann den XCIII. Pſalm:

Der Herr iſt König und herrlich geſchmückt —

und die ihm geiſtesverwandten Pſalmen XCVI, XCVII, XCIX und zuletzt noch den unvergleichlichen Lobpſalm vom Reiche Gottes CXLV. In dieſem Geiſte kann auch nur als im ganz allgemeinen Sinne verſtanden werden, was der Sänger des LXXXV. Pſalmes für ſein Land erfleht und zuverſichtlich hofft:

Daß Güte und Treue einander begegnen:
Gerechtigkeit und Friede ſich küſſen —
Daß Treue aus der Erde wachſe:
Und Gerechtigkeit vom Himmel ſchaue.

Zuſammenfaſſung.

Die allgemeine Weltanſchauung der Pſalmen, verglichen mit der Anſchauung der Sprüche. *)

Die beiden Sammlungen, mit welchen im jüdiſchen Kanon ſich die Reihe der „Schriften" eröffnet, die Lieder- und Spruchſammlung, reichen beide in die davidiſch-ſalomoniſche Zeit hinein, und wenn die Pſalmendichtung bis zur Makkabäerzeit fortdauert, ſo ſcheint unſere Spruchſammlung (nach der Ueberſchrift von Kap. XXV) zur Zeit Hiskias abgeſchloſſen zu ſein. Die ganze Fülle der eigenthümlichen hebräiſchen Weltanſchauung ergießt ſich am reichſten in den Pſalmen: aber auch die Sprüche, namentlich die der älteſten Zeit (X, 1—XXII, 16), ſtehen hoch über allen andern aſiatiſchen Spruchſammlungen, ſelbſt den arabiſchen. Sie bilden ein würdiges Seitenſtück zu den Gnomendichtungen der Griechen, ohne deren phantaſiereiche Fülle und dichteriſche Friſche, aber mit größerem Feſthalten des ſittlichen Mittelpunktes aller Weltbetrachtung.

Die wahre Weisheit iſt die Erkenntniß des Willens Gottes mit uns: Weisheit zur Gottſeligkeit. Allein dieſem genügt man ſo wenig durch den vorgeſchriebenen Gottesdienſt, daß

---

*) Man leſe hierüber die beſonnene und tiefe Darſtellung in Bruch, „Weisheitslehre der Hebräer" (Strasburg 1852), S. 102—157.

derſelbe kaum erwähnt wird, und offenbar nur als Vorſchrift, und als geheiligt durch die Idee der Gemeinde des Volkes Gottes.

Die Weisheit iſt das Erkennen der göttlichen Weisheit in der Natur und in den Führungen des Lebens. Dadurch allein kann der Menſch glückſelig werden, im wahren Sinne. Dadurch wird auch das Bild des menſchlichen Lebens erheitert. Wohl drückt den Menſchen das Gefühl der Sünde. Denn (heißt es XX, 9):

Wer kann ſagen, Ich habe mein Herz lauter erhalten:
Ich bin rein von meiner Sünde?

Allein das redliche Streben, die Geſinnung, und die Demuth rechtfertigen den Menſchen vor Gott, und ein Solcher fühlt ſich glücklich in ſeinem Innern, und wird nicht angefochten von den Widerwärtigkeiten des Lebens. Die Weisheit iſt ein Lebensbaum, heißt es, mit einem Ausdruck, welcher auch im älteſten Theile der Sprüche vorkommt (III, 18; vgl. XV, 4; XI, 30; XIII, 12): nach dem unverkennbar urſprünglichen, rein geiſtigen Sinn des Bildes im Schöpfungsberichte.

Von der trüben Weltanſchauung des übrigen Aſiens, welche, wie das Gefühl des Todes, neben ausgelaſſener ſinnlicher Luſt hergeht, iſt in den Sprüchen ſo wenig als in den Pſalmen eine Spur.

Allerdings zieht ſich, wie durch die Weltanſchauung der Pſalmen, ſo durch die der Spruchweisheit ein Hauch jener Schwermuth hindurch, welche die Poeſie und Weltbetrachtung des ſpätern wie des frühern geſchichtlichen Morgenlandes bis auf dieſen Tag durchweht. So wenn der CX. Pſalm, der mit Recht die Ueberſchrift von Moſes tragen mag, in tiefem Trauergefühle ausruft:

Du läſſeſt die Menſchen zu Staub umkehren:
Und ſprichſt, Kehret um, ihr Menſchenkinder.

Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist:
Und wie eine Nachtwache.
Du lässest sie dahinfahren, wie einen Strom; sie sind wie ein Schlaf:
Am Morgen wie das Gras, das doch bald welk wird.
Am Morgen blühet es und wird bald welk:
Am Abend wird es abgeschnitten und verdorret....
Unser Leben währet siebenzig Jahr,
und wenn's hoch kommt, so sind es achtzig Jahr,
und was köstlich darin erschien, war doch nur Müh' und Eitelkeit.

Aber wozu wird alles Dieses hervorgehoben, als um des Menschen Blick zu richten auf das Ewige, also das Geistige, das über Raum und Zeit Erhabene?

Diese Grundidee, daß der göttliche Gedanke der Weisheit, Güte und Liebe alles Zeitlichen und Sichtbaren ewiger Grund und wahre Ursache ist, tritt nirgends stärker hervor, als in der erhabenen Rede, welche der alte Spruchdichter in Salomos Namen (Spr. Sal. VIII) der ewigen Sophia, der Weisheit, oder dem Worte Gottes in den Mund legt:

Mein ist Rath und That:
Ich, Vernunft, mein ist die Kraft.
Durch mich regieren die Könige:
Und bestimmen die Herrscher das Recht.
Durch mich sind die Fürsten Fürsten:
Und Machthaber alle Richter der Erde....
Der Herr schuf mich als der Schöpfung Erstes:
Noch längst vor seinen Werken.

Von Ewigkeit her ward ich geſalbt, von Anfang:
Von der Erde Uranfängen.
Als noch keine Tiefen, da ward ich geboren:
Als noch keine waſſerſchwangern Quellen.
Ehe die Berge waren eingeſenkt:
Vor den Hügeln ward ich geboren —
Ehe er gebildet Land und Triften:
Und der Erdſchollen Lager.
Als er die Himmel errichtete, war ich dabei:
Als er den Kreis zog auf der Tiefe Fläche —
Als er die Wolken droben feſtigte:
Als der Flut Quellen ſtark wurden —
Als er dem Meer ſetzte ſeine Grenze, auf daß die Waſſer ſeinen Bord nicht überſchritten:
Als er der Erde Gründe beſtimmte —
Da war ich als Werkmeiſter bei ihm, war ſein Lieblingskind Tag für Tag:
Und ſpielete vor ihm allezeit —
Spielete auf ſeiner Erde Kreis:
Und hatte meine Luſt an den Menſchenkindern.

Weltgeſchichtlich iſt vor allem der glaubensvolle erhebende Blick jener Männer des Geiſtes auf die hoffnungsreiche Zukunft der Menſchheit. Ihr Ton der Hoffnung ſchallt am lauteſten und jubelvollſten mitten im Leiden des Einzelnen und im Jammer des Volkes. So ſchließt der denkwürdige Pſalm des Dulders (Pſ. XXII), welcher mit dem von Druck und Unrecht ausgepreßten Schmerzensrufe anhebt:

Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen:
Biſt ferne von meiner Hülfe, den Worten meines Angſtgeſchreis?

mit den großen Worten:

„Es werden gedenken und zum Herrn ſich bekehren aller Welt Enden:
Und vor dir anbeten alle Geſchlechter der Heiden.
Denn der Herr hat die Herrſchaft
Und er regieret die Völker.
Bei ihrem Schmauſe fallen vor ihm nieder alle Feiſten im Lande,
Vor ihm auch beugen das Knie die Armen, in den Staub Getretenen,
Der Brotloſe, der ſein Leben nicht friſten kann.
Das Geſchlecht das da kommt wird Ihm dienen:
Vom Herrn wird man verkündigen zu Kindeskind.
Sie werden kommen und ſein Heil bringen,
Dem Geſchlecht das geboren wird verkündigen ſein Werk."

Alles Dieſes ſind erhebende Anſchauungen, die ſich nicht durch das Ceremonialgeſetz und den Druck der Formen erzeugten, ſondern neben jenem und trotz dieſer entſtanden und ſich erhielten. Es iſt noch mehr zu bewundern, daß ſolche erhebende Ideen von dem Geſchicke des Menſchengeſchlechtes unter der Laſt des Geſetzes und der Bräuche den Grundton der hebräiſchen Weltanſchauung bilden, als daß ſie mitten unter äußerm Druck und politiſchem Elende ſich erhielten. Hierin liegt das Starke der ſemitiſchen Zähigkeit, und das weltgeſchichtlich Einzige des Hebräiſchen.

Vierter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer im Staate und in der Weltweisheit.

Erstes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer im staatlichen Leben.

Des Semiten politisches Leben ruht in der Stammverfassung, der Tochter des patriarchalischen Haushaltes. So wie die Semiten darüber hinausgehen, gerathen sie in Zustände, welchen sie auf die Länge nicht gewachsen sind. Die geistliche Dictatur wird ihnen bald unerträglich, die weltliche aber, zu welcher sie sich flüchten, gestaltet sich später in der Form eines Khalifats, das heißt einer erblichen Nachfolge des Propheten in der Regierung, zum Despotismus. Sie sind Republikaner, wissen aber keine staatliche Republik zu gründen. Nirgends ist diese Gesinnung stärker ausgedrückt als im Alten Testamente. Die Juden hassen das Königthum, und es wird ihnen auch als ein Fluch und eine Strafe ihrer Sünden gegeben, wie es jeder Despotismus auch wirklich ist.

Einem Stammfürsten von Kraft und von gerechter und hochherziger Gesinnung gehorcht der Semite gern, wie der

Kelte seinem Clanfürsten. Der Grund liegt darin, daß der Semite in der Persönlichkeit allein die Berechtigung zur Macht sieht. Eine Persönlichkeit begeistert ihn, reißt ihn mit sich fort: aber ein Anspruch auf erbliches Königthum, wol gar als Khalifat, ist ihm in seiner besten Zeit durchaus zuwider, und er macht seine eigene Freiheit und die seines nächsten Stammes geltend gegen den Tyrannen, sobald er kann. Zur Republik kommt er nur durch blühendes Städteleben, und zwar durch ein solches, welches ihn durch Seefahrt und Handel mit der übrigen Welt in Verbindung setzt, und aus sich selbst und seiner Stammbeschränktheit herauszugehen zwingt. Dieses jedoch ist geschichtlich nur in Tyrus und Sidon, und in Karthago geschehen, und auch da mit Formen, welche, selbst mit den spartanischen verglichen, sehr unfrei sind. Alle andern semitischen Staaten sind Despotieen, höchstens mit einer gewissen Priester-Aristokratie. Die großartigste Verbrüderung eines semitischen Stammlebens ist ohne Zweifel die arabische mit ihrer weltgeschichtlichen nationalen Entfaltung während der ersten begeisterten Zeit des Islam. Es ist aber auch hier das Religiöse, welches zur Staatsentwickelung treibt, es ist die Berührung mit Andern, welche eine solche staatliche Entwickelung in Gang setzt, und ihr ein weltgeschichtliches Gepräge gibt. Die erobernden Araber haben nie etwas Weltgeschichtliches erfunden, weder in Kunst noch in Wissenschaft. Ihre ältesten Moscheen in Aegypten sind das Werk von Byzantinern: ihre Philosophie ist die aristotelische. Die arabische Uebersetzung der Werke des Stagiriten scheint nicht einmal aus der griechischen Urschrift gemacht zu sein, sondern aus zweiter Hand, nämlich aus syrischen Uebersetzungen genommen oder durch syrische Christen eigens angefertigt. Ihre vielen Hebraismen weisen darauf hin, daß sie das Werk

gelehrter Juden ſei. Die aſſyriſchen Bildnereien ſtehen in idealer Auffaſſung des menſchlichen und des thieriſchen Körpers unendlich tiefer als die ältern, chamitiſchen, der Aegypter. Es iſt aber auch noch nicht entſchieden, ob das Naturleben, die Bewegung und das Freie überhaupt, wodurch jene Bildwerke über das Aegyptiſche hinausgehen, von ihnen zu den Jonern gekommen oder (was mir das Wahrſcheinlichere iſt) von den Jonern zu den Aſſyrern. Wie uralt die bildende Kunſt im helleniſchen Kleinaſien ſei, beweiſt jetzt urkundlich das bei großer Unvollkommenheit in der Ausführung doch unbeſchreiblich großartige Bild der Niobe am Felſen des Sipylos bei Magneſia, auf welches der Sänger des letzten Geſanges der Ilias anſpielt, als auf etwas allen ſeinen Hörern Bekanntes. Wir kennen bisher keine in dieſen Zeitraum hinaufreichende aſſyriſche oder babyloniſche Bildwerke: denn jenes Bildwerk iſt ſchwerlich das älteſte, und doch dürfte es kaum ſpäter als in die Zeit des Ninus und der Semiramis geſetzt werden. Der Dichter des letzten Geſanges konnte nur etwas Uraltes mit Priamus in Verbindung ſetzen. In den gefaltenen Händen, und dem trauergeſenkten Haupte gibt ſich der Genius der helleniſchen Kunſt zu erkennen, der Kunſt des Gemüths, und eine Freiheit im Seelenausdruck, welche nicht den Nachahmer, ſondern den Erfinder anzeigt.

Allerdings erſcheinen in derſelben Ilias die tyriſchen und ſidoniſchen Männer als Die, welche die kunſtreichſten Werke bringen: aber damit iſt nur geſagt, daß ſie dieſelben an den Küſten verbreiteten als die Seefahrer und Handelsleute der Heroenzeit, nicht daß ſie dieſelben auch ſelbſt anfertigten.

Der ſalomoniſche Tempel und ſein Schmuck waren das Werk phönizſiſcher Künſtler: aber, ſchon nach der Beſchreibung zu urtheilen, möchten wir ſie ſelbſt im Geſchmacke nicht mit

dem Altägyptiſchen vergleichen: am wenigſten die Architektur, deren Styl im alten Reiche reiner iſt als im neuen.

Was endlich die Philoſophie der Weltanſchauung betrifft, ſo finden wir, daß ſie bei den heidniſchen Semiten nicht über die Spruchweisheit und ähnliche Ausdrücke einer ernſten, aber trüben, Betrachtung der menſchlichen Geſchicke hinausgehen. Das Tiefe in ihren Gedanken bleibt in kosmogoniſchen Bildern und Träumen.

Das iſt die weltgeſchichtliche Stelle in Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft, welche die ſemitiſchen Stämme einnehmen: und es iſt von dieſer Stammgrundlage, daß wir die Stufe des hebräiſchen Gottesbewußtſeins, namentlich im ſtaatlichen Leben, zu beurtheilen haben, um ihr Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen.

Betrachten wir die Werke des hebräiſchen Gottesbewußtſeins und die weltgeſchichtliche Bedeutung nach den drei natürlichen Stufen des geſelligen Lebens, der Ehe und Familie, dem Patriarchalverhältniſſe des Stammherrn und ſeiner Leute, und dem ſtaatlichen Stammleben und dem dadurch gebildeten Bundesſtaate.

Wir finden in der Ehe, ſo weit hinauf als Abraham, die Monogamie anerkannt als Das, was von Rechtswegen allein ſein ſollte. Kinderloſigkeit rechtfertigt das Hinzunehmen eines zweiten oder dritten Weibes in der Patriarchenzeit, aber offenbar als Ausnahme und als Vorrecht der Reichen. Das eheliche Verhältniß iſt dem frommen und gerechten Hebräer jener Zeit ein perſönliches. Darin liegt, folgerecht durchgeführt, die Einehe, als das allein Sittliche. Die hohe Auffaſſung der Ehe in der Schöpfungsgeſchichte zeugt für das tiefſte Bewußtſein von der Heiligkeit der Einehe als der innigſten perſönlichen Einheit Zweier.

Die Propheten und die Bücher der Betrachtung halten dieſe hohe Anſicht aufrecht und erkennen ſogar in der Ehe das Abbild des Verhältniſſes des Herrn zu ſeinem Volke (Hoſ. II, 20; Heſek. XVI, 8; vergl. Mal. II, 14; Sprüche II, 17). Siehe Ewald „Alterth.", S. 231. Es iſt die göttliche, unüberwindliche Kraft und Macht der ehelichen Liebe und Treue, welche das liebliche Hohelied feiert und verherrlicht. Wie es der Schandfleck der Hengſtenbergiſchen Schule bleiben wird, in dieſem Liede, mit faſt gottesläſterlicher Verirrung, eine Verherrlichung des üppigſten und zügelloſeſten Königs der Hebräer, als des bewußten Vorbildes des Erlöſers der Menſchheit gepredigt zu haben; ſo kann man es als einen der ſchönſten Triumphe der kritiſchen Schule und Ewalds insbeſondere anſehen, darin endlich jene hohe Bedeutung erkannt zu haben. Von der ehelichen Liebe und Treue reden jene erhabenen Worte (Hohel. VIII, 6, 7, vergl. B. Hirzels Ueberſetzung):

Liebe iſt ſtark wie der Tod,
feſt wie die Unterwelt Liebeseifer:
Ihre Gluten ſind Feuergluten,
Gottesflamme!
Gewäſſer in Menge vermögen nicht die Liebe zu löſchen,
und Ströme werden ſie nicht wegſchwemmen:
Böte Einer alle Habe ſeines Hauſes um die Liebe:
Verachtung, Verachtung nur würde ihm!

Die volle Gleichſtellung des Weibes mit dem Manne, in Beziehung auf die Ehe und deren Auflöſung, gehört allerdings erſt dem Zuſammenwirken des Chriſtenthums mit dem germaniſchen Geiſte. Aber die Wurzel davon liegt in der hebräiſchen Anſicht, ihrem Urglauben und ihrer Sitte: und darauf beruft ſich auch Jeſus in ſeiner Anſicht von der Ehe, welche die Jünger ſo ſtutzig machte. Die Vielweiberei iſt bei

den Hebräern nicht verboten, unterscheidet sich aber bei jenen Stammfürsten ganz und gar von der entsetzlichen Serailwirthschaft, welche wir hier und da in der wilden Richterzeit, und dann als regelmäßige königliche Einrichtung bei David und Salomo finden. Aber der Nachtrag zum Gesetze (Deuteronomium) verdammt diese königliche Ueppigkeit.

Die Ansicht über die sittliche Unreinigkeit bildet im Gesetze den geraden Gegensatz zu ihrer Vergötterung bei den heidnischen Semiten.*) Die Achtung der sittlichen Würde des Menschen zeigt sich, von diesem Standpunkte, in einziger Stärke, sowol bei dem Verhältnisse der Kinder zu den Aeltern, als des Mannes zum Weibe, insbesondere endlich in dem Verhältnisse des reichen Herrn zum armen Arbeiter, ja auch des Herrn zum Sklaven. Wo findet sich menschliche Gesinnung gegen Sklaven als Mitmenschen bei irgend einem semitischen Stamme? Wo solche Achtung vor dem Weibe, wo solche menschheitliche Würde der Ehe? wo solche Freiheit der Frauen und überhaupt solche weibliche Charaktere als Ehefrauen und Mütter, als Prophetinnen und Stammvorsteherinnen unter den Semiten, wie bei den Hebräern? Kein Hebräer und keine Hebräerin kann länger als sechs Jahre in Hörigkeit bleiben, es sei denn ihr freier Wille (Ex. XXI): aber auch der nichthebräische Sklave wird in die Gemeinde aufgenommen, und seine gefährliche Verwundung bei der Züchtigung gibt ihm die Freiheit. Der flüchtige Sklave, welcher sich in eine israelitische Stadt geflüchtet hat, soll dem Herrn, welcher ihn zurückverlangt, nicht ausgeliefert werden (Deut. XXIII, 16, 17). Wie viel höher steht über der jetzigen Auslegung des amerikanischen Unionsgesetzes dieser Ausspruch des Deu-

*) Ewald, „Alterth.", S. 161 fg., 218 fg. und überhaupt die großartige Darstellung dieser Verhältnisse in dem ganzen Abschnitte.

teronoms: „Du sollst den Knecht nicht seinem Herrn überantworten, der von ihm sich zu dir geflüchtet hat. Er soll bei dir bleiben an dem Ort, den er erwählet in deiner Thore einem, wo ihm wohl ist: und sollst ihn nicht drücken.“ Leibliche Züchtigung für den Freien — ohne welche eine gewisse Partei in Deutschland ihren christlichen Staat nicht erhalten und ihr frommes Gewissen befriedigen zu können glaubt — ist dem Gesetze ganz unbekannt. Als sie unter den Königen eingerissen war, beschränkt das Deuteronom sie auf vierzig Streiche. *)

In allem Diesen ist die leitende Idee die Stärke des Gottesbewußtseins im Menschen und der Glaube an die Heiligkeit der Person, als der Ebenbildlichkeit Gottes: mit einem Worte, das gerade Gegentheil von der Gesinnung unserer angeblichen Christenpartei.

Dieses Grund-Gottesbewußtsein bewährt sich auch in späterer Zeit, trotz der starren Abgeschlossenheit des jüdischen von den übrigen Völkern. Auch in dem Fremden wird die Menschheit geehrt. „Der Herr“ (heißt es beim Deuteronomiker X, 18, 19) „schafft Recht den Waisen und Witwen, und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleider gebe. Darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben: denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Aegyptenland.“

In dem Festhalten dieses Urglaubens an die Ebenbildlichkeit Gottes im Sittlichen, in dieser Menschlichkeit der jüdischen Patriarchen, in diesem menschlich-sittlichen Charakter des Gesetzes und der Anerkennung dieses Sittengesetzes, als der Grundlage des mosaischen Staates, ist das hebräische Gottesbewußtsein in den Grundvesten des staatlichen Lebens auch jetzt

*) Ewald, S. 157; vgl. 190 fg.

noch einzig vorbildlich für alle christlichen Völker, und es würde sehr ersprießlich sein, diese wahrhaft menschlich-göttlichen Grundzüge der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments der Gemeinde recht fleißig vorzulesen und ans Herz zu legen: namentlich wo dieselben, wie in Deutschland und Frankreich, den Wenigsten auch nur bekannt sind.

Was das Staatliche betrifft, so ist auch hier die Grundlage herrlich. Freiheit des Einzelnen und Selbstregierung der Gemeinde stehen neben der Achtung des Gesetzes als des Göttlichen, und beide werden in ihrer Vereinigung erkannt als die ewigen Grundpfeiler aller sittlichen Entwickelung, und ihre Wahrung als die allein sittliche Verfassung und Regierungsform. Diejenigen, welche im Alten Bunde eine Stütze des Absolutismus suchen, wissen nicht was sie thun, oder sie erlauben sich die schändlichste Lüge.*) Die Krone aller hierher gehörigen organischen Einrichtungen, welche Ewald unübertrefflich dargestellt hat, bieten die Worte Moses zur Gemeinde des Volkes Israel, von Petrus schon bei der Gründung der christlichen Gemeinde dieser angeeignet (Ex. XIX, 6; 1. Petr. II, 5, 9):

Ihr sollt mir ein priesterliches Königreich:
Und ein heiliges Volk sein.

Aber allerdings entspricht die weitere staatliche Entwickelung der Hebräer nicht dieser edeln Grundlage. Unfähig eine wahre Bundesverfassung zu bilden, fallen die Stämme, als die Gottesherrschaft von Moses und die Dictatur Josuas vorüber war, mit schauderhafter Schnelligkeit aus einander, und werden der Reihe nach Allen zinsbar, die sich Gewalt in Asien zu verschaffen wissen. Die sittlich religiöse Weltanschauung

*) Ewald, S. 275 fg.

erhält in ihnen immer Wurzel und Keim der Errettung, wenn auch nur für kurze Zeit. Aber alle Noth und aller Heldenmuth und selbst alles gläubige Festhalten an dem unterscheidenden Jahvedienste führt doch zu nichts als, im Uebergange, zu einer unerträglichen Priesterherrschaft, dann, in Verzweiflung, zum unbeschränkten Königthume. Das Volk und die Priester wählen Könige und setzen sie ab, tödten auch mehre: aber die Verfassung wird dadurch nicht besser.

Die hohe Bestimmung der Hebräer war, in diesen Umständen, in ihrem Drucke, in ihrer selbstverschuldeten Abhängigkeit, ja selbst in ihrem Untergange das Menschlich-Göttliche zu verklären, welches in ihnen war.

Und das ist ihr höchster Ruhm auf diesem Gebiete.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer als Philosophie ihrer Weltanschauung.

Die Tiefe der philosophischen Auffassung des Gottesbewußtseins der Hebräer zeigt sich schon in ihrer Sprache. Es genügt, auf den Gegensatz aufmerksam zu machen zwischen den Hebräern, welche als das Selbst, als das Persönliche die Seele nennen, was ganz regelmäßig als persönliches Fürwort gebraucht wird (meine Seele, d. h. Ich; deine Seele, d. h. Du) und dem homerischen Sprachgebrauch zu Anfang der Ilias:

> Welcher viel Tausend Seelen der Heldensöhne zum Ais
> Sendete, aber sie selbst zum Raub' ausstreckte den Hunden.

Welche tiefe Wurzeln im Denken der eigenthümliche Gottesname bei den Hebräern hat, haben wir oben ausführlich entwickelt.

Diese Tiefe, verbunden mit dem vorwaltenden sittlichen Ernste und dem Gefühle der menschlichen Unvollkommenheit, bildet auch, obwol in sehr verschiedener Weise, das Großartige und Weltgeschichtliche in den beiden Betrachtungen über die sittliche Weltordnung und Gottes Walten in ihr, welche die Bibel einschließt. Beide stellen bei aller Verschiedenheit doch eine gewisse Einheit dar unter sich, und einen Gegensatz,

einmal zu den heidnischen und (in anderer Weise) zu den mohammedanischen Semiten und dann zu der Weltweisheit der Hellenen wie der Neueren, eben so wie zu der Betrachtung der eigenen Stammgenossen, der Araber.

Die erste Schrift ist mit dem Hohenliede das höchste und vollendetste Kunstwerk des hebräischen Schriftthums, das Buch Hiob; die zweite der salomonische Prediger.

Hiob ist ein semitisches Drama aus der Zeit der Gefangenschaft. Das Dramatische windet sich aber erst aus dem Epos heraus, ohne eine selbständige Gestalt zu gewinnen; die Erzählung selbst ist arabischen Ursprungs und war durch ein aramäisches Volksbuch lange Zeit vor Hesekiel bekannt. Kohéleth ist ein rein betrachtendes, zweifelndes Werk der spätern persischen Periode. Solomos Person ist dabei nur Einkleidung, wie der Schluß selbst noch zum Ueberflusse ausdrücklich sagt.

Ueber die Einheit des Buches Hiob und über seinen muthmaßlichen Verfasser erklärt sich die siebente unserer Ausführungen, auf welche wir den Leser verweisen.

I.

Das Buch Hiob.

Es war wahrlich ein großer Geiſt, welcher aus einer uralten zum Volksbuche gewordenen Makame, entſtanden in der Zeit, wo mit dem himyariſchen Reiche blühende Staaten Nordarabiens in Spruchweisheit wetteiferten, die erſte Theodizee oder weltgeſchichtliche Rechtfertigung Gottes bildete. Er erhebt ſich ſehr bald ſiegreich von der Anſicht, daß Leiden eine Strafe des Frevlers ſei, zu der einzig ſittlichen und würdigen Weltanſchauung, daß Leiden an ſich läuternd zu wirken beſtimmt ſei. So kommt er endlich bei der Betrachtung an, daß das Böſe in dieſer Welt das Gute ſogar fördere, gegen ſeinen Willen, und daß Gottes allmächtiger Rathſchluß die Frevler zügle. Es iſt ihm auch nicht verborgen, daß, um die Wirkung dieſer ewigen Geſetze der Weltordnung zu erkennen, man über das Leben des Einzelnen hinausgehen muß, und daß im einzelnen Falle oft keine Löſung ſich darbietet ohne den Glauben an Gott, den zugleich Allmächtigen und Gerechten.

Die endliche Löſung nun ſetzt den redlichen, wenn auch unmuthigen und faſt verzweifelnden Dulder hoch über ſeine Freunde, welche ihn mit ſeichten oder gleißneriſchen Formeln ohne Liebe und ohne Einſicht und Glauben bekämpfen, und

ungerecht und unbefugt richten. Diese Verdammung der Formelweisheit und des überlieferten unaufgeklärten Glaubens an das Leiden als Strafe der Gottheit, ist bereits ein großer Fortschritt im Gottesbewußtsein, und bildete wol schon den Grundgedanken des arabischen Lehrgedichts. Eben so die diesem Urtheile zur Seite stehende Anerkennung des innern Rechtes eines redlichen, sittlichen Bewußtseins. Aber das Großartigste, das wahrhaft Weltgeschichtliche in der Darstellung ist jener Grundgedanke unsers Buchs, daß zwischen Gott und dem Menschen ein unzerstörbares, persönliches Verhältniß bestehe: und das ist rein jüdisch, und die prophetische Ausprägung des Verfassers. Schon dadurch, daß Gott sich verbürgt für Hiobs unerschütterliches Gottvertrauen, ist dieser Gedanke angeregt, und das menschliche Gottesbewußtsein in die Gottheit selbst erhoben. Auch hier also ist nicht volksmäßige Ueberlieferung, sondern schriftstellerische Ausprägung.

In der Verfolgung jenes Grundgedankens liegt allerdings die Annahme der Unsterblichkeit des Göttlichen im Menschen; allein in der bekannten Stelle (XIX, 25—27) kann man sie nicht nachweisen. Eben so ist es mit der rein philosophischen Lösung. Elihu zwar bezeichnet Gott (XXXIV, 17) als den Gerecht-Starken, allein eben die Gerechtigkeit, welche gezeigt werden sollte, wird nur durch die Allmacht und Allwissenheit bewiesen. Es heißt in dieser Stelle, die wol eine Anspielung auf den Untergang und die nächtliche Einnahme Jerusalems (2 Kön. XXV, 4; Jerem. LII, 7) enthalten dürfte:

Wird auch im Zaum halten können wer das Recht haßt?
Willst du verdammen den Gerecht-Starken?
Den, der zum Könige spricht, Du Taugenichts!
Und Frevler zu den Großen —

Der nicht achtet auf Fürſten,
den Reichen nicht vorzieht dem Armen:
Weil ſie alle das Werk ſeiner Hände ſind.
Plötzlich ſterben ſie,
mitten in der Nacht werden Völker erſchüttert und verſchwinden:
Der Starke fällt ohne Menſchenhand.

Dieſer Gedanke wird ſehr beredt und großartig ausgeführt, allein die Rede kommt nicht darüber hinaus. Bei ihrem Schluſſe zieht ſie ſich zurück auf die Unbegreiflichkeit der Rathſchlüſſe Gottes (XXXVII, Ende):

Jetzt ſieht man nicht das Licht,
es glänzet unter Wolken:
Aber ein Wind geht darüber hin und klärt ſie auf.
Dann kommt Goldglanz vom Norden:
Aber um Gott iſt furchtbare Herrlichkeit.
Den Allmächtigen, ihn finden wir nicht;
groß iſt er an Kraft:
Doch auch an Gerechtigkeit und Gnadenfülle,
er übt nicht Gewaltthat.
Darum ſollen die Menſchen ihn fürchten:
Er achtet nicht die weiſe ſind in ihrem Sinn.

Elihus Worte ſind das Ziel menſchlicher Weisheit, auf deren Schranken und Mittelpunkt Hiobs eigene große Worte (XXVIII, 28) hinweiſen:

Siehe, die Furcht des Herrn iſt Weisheit:
Und vom Böſen weichen iſt Einſicht.

Die Gotteserkenntniß in der Welt liegt nicht im Verſtande, ſondern im Gewiſſen, im ſittlichen Bewußtſein und Leben.

Darin nun findet (das ist unsers Buches Lehre) der Weise und Fromme die einzig mögliche Lösung. Von den Wundern der Natur mit aufrichtigem Schauer sich wendend zu dem erhabenen Gange des Allmächtigen durch die Herzen und Geschicke der Menschen, erkennt der fromm forschende Weise nicht allein seine Ohnmacht dem Frevel des Bösen in der Welt zu steuern, sondern auch hinlänglichen Grund an die sittliche Weltordnung zu glauben, und Gottes unerforschliche Rathschlüsse und Gerechtigkeit zu preisen. Das ist's, was Hiob am Schlusse des Buchs auf des Herrn ernst-milde Aufforderung demüthig und gläubig anerkennt. Jetzt erst glaubt er: bisher hat er Gott nur vom Hörensagen gekannt, jetzt schauet er ihn von Angesicht zu Angesicht. Er hat nämlich eine persönliche Ueberzeugung gewonnen: auch arm und leidend ist er nun glücklich und beseligt.

Der höchste und unverrückbare Standpunkt Hiobs ist der des Evangeliums, wenn gleich ohne dessen volle Erkenntniß der ewigen Liebe Gottes zu den Menschen. Er ist philosophisch der Standpunkt der deutschen Philosophie von Leibniz bis Hegel, wenn gleich ohne deren dialektische Formelung.

Der rettende und beseligende Glaube Hiobs hat seinen festen Kern in jenem unzerstörbaren Festhalten des Glaubens an das persönliche Verhältniß des redlichen Mannes zu Gott und an die Gerechtigkeit der Weltregierung. In diesem Glauben verwirft er den Glauben vom Hörensagen, welcher nicht von innerer Erfahrung begleitet, berichtigt und belebt ist: also alle äußerliche Religion und Weltweisheit zugleich.

Des Herrn Erscheinung ist eben der Ausdruck für diese innere Selbstoffenbarung Gottes im Gemüthe, oder, mit andern Worten, die praktisch-philosophische Lösung des Räthsels der göttlichen Weltordnung. Als der Herr mit göttlicher Be-

redſamkeit dem Hiob vor Augen ſtellt, wie wenig er von den Geheimniſſen der Schöpfung wiſſe und begreife, die er doch leiblich vor ſich ſehe, unterwirft ſich Hiob, im Gefühle der menſchlichen Schwäche, der Allmacht gegenüber. Aber als Gott ihn auf das Feld der Geſchichte führt, und ihm fühlbar macht, wie unfähig der Menſch ſei, das Recht auf der Erde zu verwalten und die Frevler zu ſtürzen (was alſo der Zweck der göttlichen Weltordnung iſt); da erkennt Hiob nicht allein ſein Unrecht, ſondern auch das Licht im Dunkel der Geſchicke, welches er bisher vergebens geſucht, und ſchließt alle Reden ab mit den großen Worten (XLII, 5—6):

Von Hörenſagen hatte ich dich vernommen:
Doch jetzt hat dich geſchaut mein Auge.
Drum widerrufe ich und thue Buße:
Auf Staub und Aſche.

Und nun iſt Hiob gerechtfertigt vor Gott; er empfindet die Seligkeit des wahren Glaubens. Er hat ſich gedemüthigt: aufrichtig, nicht heuchleriſch und aus äußerlichem Bekenntnißglauben. Der Trotz war ſein Unrecht, aber das gläubige Auflehnen gegen den Wahnglauben der Zeitgenoſſen ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet, wie einſt unter andern Verhältniſſen dem Abraham. Die Anerkennung der Schranken der Menſchheit und der unergründlichen göttlichen Weisheit und Allmacht erſchließt das höchſte Geſetz der Weltordnung und iſt die erſte Bedingung ſeines Verſtändniſſes. Allein die philoſophiſche Beweisführung wird nicht verſucht: das Lebensbewußtſein des Gerechtfertigten vertritt ſie.

Die ſiebente Ausführung zeigt, daß dieſer Grundgedanke ſich noch klarer in dem ganzen Buche nachweiſen läßt, als bisher geſchehen, und in welchem Sinne das Buch eine untheilbare Einheit bildet.

Das Buch Hiob ist der Gipfelpunkt des hebräischen Gottesbewußtseins in der Form der Betrachtung, und eins der vollkommensten Kunstwerke menschlichen Schriftthums. Die in ihm durchgeführte Weltanschauung ist eine persönliche; sie ist offenbar die eines tiefen Geistes und vielgeprüften Mannes aus der Schule des Jeremias: das Buch ist in Aegypten verfaßt während der Gefangenschaft, und der erste Entwurf wahrscheinlich in einer zweiten Ausgabe erweitert und vervollständigt.

Gewiß hat diese Betrachtung auch damals schon vielen Gemüthern reichen Trost gegeben; die Stelle im jüdischen Kanon, unmittelbar nach den beiden Sammlungen, dem Psalmbuche und Spruchbuche, beweist die frühe Aufnahme des Buches, und das Ansehen, welches es bei den Hebräern des zweiten Tempels genoß.

Aber eine weiter gehende Lösung und ein darauf gestützter Volksglaube war damals nicht möglich. Der Horizont der hebräischen und überhaupt der asiatischen Welt war und blieb dunkel. Es schien eine Zeit der triumphirenden Gewalt, des Unrechts, der Tyrannei sich festsetzen zu wollen. Außerdem hatte die Aeußerlichkeit der gesetzlichen Religion auch unter den Juden die Gemüther abgeflacht oder verstockt und zum Unglauben geführt. Endlich aber hatte die Grundanschauung des mosaischen Gesetzes von der Allmacht und strafenden Gerechtigkeit Gottes nothwendig in den Herzen das Gefühl seiner ewigen Liebe verdunkelt. Ein Gefühl des Zornes Gottes lastete auf den Gemüthern.

Darüber erhoben sich die Männer des Geistes, und Niemand mehr als der Verfasser unsers Buches Hiob: aber auch er nur vom Standpunkte des sittlichen Bewußtseins, welches in dem Glauben an persönliche Wahrhaftigkeit und Frömmig-

keit, alſo in dem perſönlichen Verhältniſſe zu Gott ſeine einzig dauernde, tiefſte Wurzel hat. Die Philoſophie und die Weltgeſchichte führten zu keiner wiſſenſchaftlich genügenden Löſung.

Viel trüber iſt die Weltanſchauung des zweiten jener Bücher der Betrachtung über die menſchlichen Geſchicke.

II.

Der Prediger (Kohéleth).

Die Worte Kohéleths, des Sohnes Davids, Königs zu Jeruſalem.

Dieſes ernſte Buch iſt der Verſuch eines gottesfürchtigen Iſraeliten, ſeine zweifelnden und verzweifelnden Zeitgenoſſen mit jener letzten Auskunft Hiobs zu tröſten. Der Form nach iſt dieſes Buch in Sprüchen, wie die der ſalomoniſchen Sammlung, verfaßt, und das macht das Verſtändniß ſchwer, da mit dieſer Form eigentlich keine zuſammenhängende dialektiſche Behandlung ſich verträgt. Aber der Verfaſſer wollte auch offenbar, wie alle Spruchdichter, mehr noch Räthſel aufgeben als löſen. Selbſt die neueſten Unterſuchungen und Uebertragungen der kritiſchen Schule (Ewald und Hitzig) haben noch Manches dunkel gelaſſen. Zweierlei jedoch geht klar aus dem Einzelnen wie aus dem Ganzen hervor: einmal der Ernſt der ſittlichen Weltanſicht und dann ihre Troſtloſigkeit. Wohl iſt dem Denker die Weisheit das Herrlichſte, Thorheit verächtlich, äußerlicher Gottesdienſt Thorheit und Sünde zugleich. Eben ſo iſt ihm die Uebung der Tugend der Gerechtigkeit das wahrhaft Göttliche und die Erfüllung des Gebotes Gottes, des Gerechten und Allmächtigen. Aber eitel bleibt doch Alles: Thoren und Frevler gedeihen, während der Gerechte und Weiſe

darbt, und ſelbſt der herrlichſte und beſte Mann vergeſſen wird. Die praktiſche Lebenslehre alſo iſt: genieße die Gegenwart und handle friſch — aber mit Weisheit — nur der Augenblick iſt dein, alles Zukünftige iſt ungewiß (XI, 8 fg.). Auch die Weisheit iſt nichtig. Die Summe, das Ende der Rede aber iſt: Fürchte Gott und halte ſeine Gebote; das iſt allen Menſchen noth: denn Gott wird jede That in ein Gericht bringen über alles Verborgene: es ſei Gutes oder Böſes. Dieſer Lehre iſt die Weltanſchauung der menſchlichen Dinge vollkommen entſprechend. Alles iſt ein ewiger Kreislauf: Alles, was geſchieht, iſt ſchon geſchehen und wird wieder geſchehen: Eitelkeit der Eitelkeiten! Das iſt Anfang und Ende. Auf der Erde herrſcht viel Unrecht und Frevel; im Lande regieren beſtechliche Beamte; aber es iſt doch gut, daß der Landſchaft ein Fürſt geſetzt ſei (V, 8). Hüte dich, den König zu erzürnen, es hilft dir doch nichts, ſchadet dir vielmehr; auch mußt du den Eid der Treue halten (VIII, 2 – 4). Um eine ſolche Weltanſicht nicht zu hart zu beurtheilen, muß man nicht vergeſſen, daß, was der göttliche Homer von Einzelnen ſagt, noch mehr von Völkern gilt (Odyſſee XVII, 322 fg.).

> Schon die Hälfte der Tugend entrückt Zeus waltende Vorſicht
> Einem Mann, ſobald nur der Knechtſchaft Tag ihn ereilet.

Es iſt nur den höchſten Geiſtern möglich, die ſittliche Weltordnung Andern redlich anzupredigen in Zeiten politiſcher Sklaverei und religiöſer Heuchelei: Epochen, die zu allen Zeiten mehr Gottloſigkeit und Unglauben erzeugt haben als alle Revolutionen und alle atheiſtiſchen Bücher.

Fünfter Abschnitt.

Die hebräische Weltanschauung in den beiden Jahrhunderten vor Christus — das Gottesbewußtsein der übrigen Semiten — die Bibel.

I.

Die Makkabäerzeit und das Buch Daniel.

Das Vorherrschen einer verneinenden Philosophie und das Umsichgreifen einer verhängnißvollen Trennung von Glauben und Wissen, Frömmigkeit und Leben, Anbeten und Denken, hinderte nicht eine neue Erhebung des nationalen Gottesbewußtseins im Volke.

Es ist der höchste Ruhm der Juden, daß die furchtbare Zeit der seleucidischen Verfolgung das Gottesbewußtsein im Volke wie zu herrlichen Thaten, so auch zu edeln Hoffnungen des Menschengeschlechts begeisterte. Das alte Prophetenthum war in der persischen Zeit eines natürlichen Todes gestorben und erstand nicht wieder in dieser Form. Aber es blieb den Juden Glaube und begeisterte Liederdichtung, wie den Deutschen im Dreißigjährigen Kriege. Die Hoffnung auf Errettung und

auf eine damit verbundene große Entwickelung des Gottesreichs auf der Erde, sprach sich in erhabenen und rührenden Psalmen aus, welche nach sichern Kennzeichen in diese Epoche gehören. Aber ein frommer Mann verkündete außerdem, mitten unter den Greuelscenen des Jahres 169 vor Christus, nicht allein den nahen Sieg der Gerechtigkeit und Freiheit über den wahnsinnig-grausamen Antiochus, sondern weissagte auch die einstige volle Erscheinung einer auf Recht und Freiheit gegründeten politischen Ordnung auf der ganzen Erde. Wir meinen das Buch Daniel, geschrieben unter dem Namen eines der alten Nationalhelden, welchen Hesekiel kurz vor der Zerstörung Jerusalems, mit Noah dem Erzvater und dem patriarchalischen Hiob nennt (XIV, 14, 20, vgl. XXVIII, 3). *) Es ist einer der höchsten Triumphe und rettendsten Thaten der neuen Kritik bewiesen zu haben, daß das Buch Daniel in diese Zeit gehört. Es wird nur so der Flecken eines groben Betrugs vom Buche abgewendet. Denn wir kennen jetzt die chaldäische Sprache zur Zeit Nebukadnezars durch die Keilinschriften genau genug, um sagen zu können, daß die Sprache des Buches Daniel so wenig das Chaldäische des sechsten Jahrhunderts ist als hebräisch. **) Aber auch abgesehen davon wird der wirkliche Werth des Buches Daniel und die Herrlichkeit des in ihm enthaltenen prophetischen Elements erst durch diese Herstellung seiner Zeit und seines Sinnes offenbar.

Die letzte unserer Ausführungen (die achte) gibt den Versuch einer Lösung des weltberühmten neunten Kapitels, der siebzig Jahrwochen.

Darauf Diejenigen verweisend, welche in solche Betrach-

---

*) Achte Ausführung.

**) S. die nähere Ausführung in den „Outlines", I, 193—214.

tungen weiter eingehen wollen, werden wir hier nur die allgemeine Weltanſchauung des Buches vom Geſichtspunkte unſers Werks ins Licht zu ſtellen ſuchen.

Von dem Augenblicke an, wo Alexander in Syrien und Aegypten eine griechiſche Regierung gründete, wird die Brücke zwiſchen beiden, Paläſtina, in eine Berührung mit dem Hellenismus geſetzt, die den Judaismus im Innerſten angriff. Die Feſtſetzung der Lagiden in Aegypten und der Seleuciden in Syrien, und beider Kriege mit einander machten die Lage immer gefahrvoller. Als aber, nach dem Tode des Seleucus Philopator, Antiochus Epiphanes die Regierung des Armenien und Parthien in ſich ſchließenden Reichs antrat, ſchien der Untergang Judas unvermeidlich. Antiochus hatte es auf die Vertilgung des ſtörenden Elements, der Abſonderung der Juden abgeſehen. Die erſten ſieben Jahre waren noch erträglich, dann aber trat eine ſyſtematiſche und blutige Verfolgung ein. Was nicht durch Beſtechung und Verführung gewonnen werden konnte, wurde zerdrückt: martervoller Tod erwartete die treuen Bekenner Jehovahs. Wie konnte da das freie Wort noch wirken? Nur verſteckt, verhüllt. So beſchloß denn ein frommer Mann, die volksmäßigen Ueberlieferungen von Daniel zeitgemäß zu verwenden, und in Daniels Namen Worte der Ermahnung und Weiſſagung den Getreuen zuzurufen. Es iſt unmöglich nachzuweiſen, wie viel er von Schauungen und Weiſſagungen in jenen Ueberlieferungen über Daniel, den durch Glaubenstreue und Weisheit ausgezeichneten Held der Vorzeit, vorgefunden, und wie viel er überhaupt herübergenommen aus den Volksſchriften, welche Daniels Perſon und Geſchichte behandelt haben mögen. Etwas aber, wie wir oben angedeutet, iſt gewiß; die erſte Monarchie muß die aſſyriſche geweſen ſein und nicht die babyloniſche. Eben ſo

ſicher iſt, daß der Verfaſſer ſeine Berechnungen und geheimnißvollen Andeutungen über die Zukunft an die ſiebzig Jahre des Jeremias knüpft. Das Volksbewußtſein hatte keinen ſpätern Anknüpfungspunkt als dieſe ſiebzig Jahre; aber die ſeitdem verfloſſene Geſchichte ſchien der nach jenem Zeitraum verheißenen Wiederherſtellung und Größe des Volkes Iſrael nicht im geringſten zu entſprechen. Alexander mochte zu Anfange Manchen als der wahre Koreſch erſchienen ſein, denn er hatte die Juden begünſtigt wenn auch nicht wirklich Jeruſalem und den Tempel beſucht, wie Joſephus erzählt. Aber nach ſeinem Tode war alles nur ſchlimmer geworden.

Der Horizont des frommen Verfaſſers iſt der des Jahres 167 v. Chr. Die Bücher der Makkabäer ſcheinen das Buch noch nicht als ein heiliges zu kennen: es ſteht faſt ganz am Ende in der hebräiſchen Bibel, und die Sprache iſt theils die ſogenannte chaldäiſche, d. h. die Volksſprache der Juden ſeit dem Exil, theils gelehrtes Hebräiſch, aber ohne klaſſiſche Anmuth.

Indem wir von dieſer unbeſtreitbaren Errungenſchaft der Kritik ausgehen, und für Das, was unſerer Forſchung und Methode eigenthümlich iſt, uns auf jene Ausführung beziehen, ſehen wir uns nach dem weltgeſchichtlichen Punkte des Buches um. Wir finden dieſen vor allem in der chaldäiſch geſchriebenen Geſchichte aus dem erſten Jahre Belſazars von den vier Thieren, d. h. den vier Reichen (VII, 4—6). Dieſe ſind das Reich der Babylonier (geflügelter Löwe), der Meder (Bär; Darius heißt Meder im Buche), der Perſer (Leopard) und zuletzt das Reich Alexanders, welches unter dem Bilde des Thiers mit den zehn Hörnern gemeint iſt. Ueber dieſe alle wird Gericht gehalten. Nun heißt es (V. 9—14):

„Und der Alte der Tage ſetzte ſich; deß Kleid war ſchneeweiß und das Haar auf ſeinem Haupte wie reine Wolle;

sein Stuhl war eitel Feuerflammen und desselbigen Räder brennendes Feuer. Und von demselbigen floß und ging aus ein Feuerstrom. Tausend mal Tausend dienten ihm und Zehntausend mal Tausend standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und die Bücher wurden aufgethan. Ich sah zu, um der vermessenen Rede willen, so das Horn redete; ich sah zu, bis das Thier getödtet ward und sein Leib umkam und in das lodernde Feuer geworfen ward, und der übrigen Thiere Herrschaft auch um war: denn es war ihnen Zeit und Stunde bestimmt, wie lange ein jegliches währen sollte. Ich sah im Gesichte der Nacht, und siehe, es kam Einer von des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn hin bis zu dem Alten der Tage und ward vor denselben gebracht. Und ihm ward gegeben Herrschaft, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Königreich wird nicht zerstört."

Nun folgt die Erklärung von den vier Thieren als vier Reichen, und insbesondere von dem letzten Reiche, welches dauern soll eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, und dem Untergange und der Vertilgung dieses Reichs. Und dann fährt das Buch fort (VII, 27):

„Aber das Reich, die Herrschaft und Hoheit der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden, deß Reich ewig ist, und alle Herrschaft wird ihm dienen und gehorchen."

Des frommen Mannes Glaube wurde nicht getäuscht; noch im Jahre 167 (146 der seleucidischen Zeitrechnung) stand der edle Mattathias auf, und am 25. Kislev des Jahres 165 (144 sel. Zeitr.), also drei Jahre nachdem das tägliche Opfer im Tempel abgestellt war, wurde das Heiligthum gereinigt

und der Gottesdienſt hergeſtellt. Antiochus Epiphanes ſelbſt aber ſtarb bald nachher, im Jahre 164 (143).

Das Weltgeſchichtliche iſt, daß an die Stelle der durch ſtarke Thiere dargeſtellten Reiche der Gewalt ein unzerſtörbares Reich des Rechts tritt, und daß das Gericht über die Erde einem „Menſchenſohne" übergeben wird. Der Geſalbte, der Meſſias oder Chriſtus iſt nicht mehr ein davidiſcher König im irdiſchen Sinne, ſondern ein Darſteller göttlicher Gerechtigkeit, der in einer Zeit allgemeinen Leidens und Untergangs Gottes Willen auf der Erde verwirklicht. Der König und der Dulder ſind Eins geworden, und das höchſte Gericht auf der Erde iſt in dem Gewiſſen der Menſchheit, wie Jeremias und Maleachi es ſchon angedeutet hatten.

Es folgte nun bald die Römerherrſchaft: aber Daniels Buch, wenn auch nicht ganz verſtanden, blieb ein Licht im Dunkeln, es tröſtete Viele und hielt den Glauben der Stillen im Lande an die verheißene Erlöſung aufrecht.

II.

Die messianischen Erwartungen und Hoffnungen zur Zeit der Geburt Jesu von Nazareth.

Die messianischen Hoffnungen der nachmakkabäischen Zeit, und insbesondere die letzten hundert Jahre vor Christo, schlossen sich offenbar an das Buch Daniel an, welches unterdessen unter die Schriften des jüdischen Kanon aufgenommen war.

Unter den Schriftgelehrten ging das lebendige Verständniß derselben unter in schroff jüdischer Ausschließlichkeit und rabbinischer Spitzfindigkeit.

Allein was jene Stillen im Lande sich dabei dachten und wie sie sich recht geistig an die alten Verheißungen anschlossen in der Zeit, welche der Erscheinung von Jesu von Nazareth unmittelbar vorherging, das sprechen am einfachsten die Worte des Lobgesangs Simeons aus:

Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren,
Wie du gesagt hast;
Denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen,
Den du bereitet hast allen Völkern —
Ein Licht zu erleuchten die Heiden
Und zum Preis deines Volkes Israel.

In dem Gottesbewußtſein des alexandriniſchen und jeruſalemiſchen Schriftthums dieſes Zeitraums läßt ſich in dieſer Beziehung kein neues Lebenselement entdecken als ein entlehntes: ein Anflug helleniſch-platoniſcher Weltanſchauung, wie ſie ſich in Alexandrien gebildet hatte, im Gegenſatze der jeruſalemiſchen Schule.

Das verneinende Element des ſpätern hebräiſchen Schriftthums erreichte ſeinen rein jüdiſchen Gipfel in einer gemeinen Philoſophie der äußern Religioſität, auf deren philoſophiſchem Grunde ſich nichts findet als die Lehre der wohlverſtandenen Nützlichkeit. Wir meinen die Sprüche des Jeſus Sirach. Hell ſtrahlt dieſer ganzen Erſcheinung gegenüber das jüngere Buch der Weisheit Salomos. Seine erhabenſten Gedanken ſind aus dem achten und neunten Kapitel der Salomoniſchen Sprüche und aus dem Platonismus entlehnt. Nicht gering wahrlich iſt das Aufnehmen dieſer hohen Anſchauungen in jener Zeit anzuſchlagen. Auch hier zeigt ſich die anregende und läuternde Kraft einer tiefen Philoſophie des Geiſtes im Gebiete der religiöſen Ueberlieferung. Aber eine ſolche Vermiſchung des Judaismus und der alexandriniſch-platoniſchen Religionswiſſenſchaft bleibt eine unfruchtbare Zwittergeburt. Trotz aller ſchönen Gedanken, die jene Schrift enthält, iſt ſie unkräftig, neues Leben zu zeugen. Es fehlte nationales Leben und mehr als alles eine begeiſterte, heilige Perſönlichkeit.

Die Schale, welche das religiös-ſittliche Bewußtſein der beſten und weiſeſten Juden umſchloſſen hielt, mußte erſt zerbrochen werden, damit das noch übrige individuelle ſemitiſche Leben die erſten Träger und Verkündiger eines neuen Lebens der Menſchheit gebären könnte. Nur die reinſte aufopfernde Liebe im Schooße des dem Tode geweihten Judenthums konnte

die höchſte Offenbarung der ſelbſtaufopfernden ewigen Liebe verwirklichen und dadurch ein neues weltgeſchichtliches Leben entzünden, welches ſelbſt wieder beſtimmt war eine neue Weltanſchauung zu erwecken und einen friſchen mächtigen Stamm zu deren Verwirklichung tüchtig zu machen.

III.

Das allgemeine Verhältniß des hebräiſchen Gottesbewußtſeins zu dem der heidniſchen Semiten und des Islams.

Das Gottesbewußtſein der gleichzeitigen und ältern ſemitiſchen Stämme verſchwindet im weltgeſchichtlichen Lichte der hebräiſchen Entwickelung. Abraham ſchnitt ſeinen Stamm für alle Zeiten heraus aus dem verwilderten Bewußtſein der kanaanitiſchen Stämme Paläſtinas, unter welchen er ſich niedergelaſſen und deren Sprache er angenommen hatte. Bis dahin hatten die Kanaaniten und die aramäiſchen Stämme, der Hauptſache nach, auf einem und demſelben Grunde und Boden des Gottesbewußtſeins geſtanden. Von nun an änderte ſich alles.

In jenem von den wilden Ranken abgeſonderten Stamme lebte nun das älteſte Bewußtſein der Urmenſchheit mit weiſer, ſchickſalsvoller und weltgeſchichtlicher Selbſtbeſchränkung geiſtig fort, nämlich inſofern jenes älteſte Gottesbewußtſein nach ſeiner grauenvollen Entartung noch einer Fortbildung fähig war. Dagegen verſank das Bewußtſein Weſtaſiens nicht allein in Kanaan und insbeſondere im edomitiſchen Phönizierlande, ſondern auch das des alten Aram in dem Euphrat- und Tigrisgebiete, in tiefe Verweltlichung und Verdunkelung. Dieſe wurde in den beiden despotiſchen Weltreichen von Babylon

und Ninive und durch sie weithin gefördert, in Folge der Unterdrückung und Zerstörung aller freien Stämme, welche sich ihrer Tyrannei nicht durch Wüsten erwehren oder durch Auswanderung entziehen konnten. Die alte Religion ging unter im Dienste der Sinnlichkeit und der ihr sich beigesellenden Mordlust der Menschenopfer. Diese Entartung war also die Folge des Despotismus und des damit zusammenhängenden Sinkens des Gesammtbewußtseins. Anarchie und Absolutismus, Molochdienst und unzüchtige Mylitta- und Astartefeiern entflossen, nach den ewigen Gesetzen der sittlichen Weltordnung, jener niedrigsten und allgemeinsten Dienstbarkeit der Selbstsucht, nämlich der zügellosen, sich zum Selbstzweck erhebenden Sinneslust. Die alte Ueberlieferung, deren ursprüngliche Einheit mit der Ueberlieferung der Bibel unleugbar ist, war dergestalt verdunkelt durch die allgemeine Entartung der semitischen Stämme; selbst das Bewußtsein der Einheit und Geistigkeit der Mythen ward von den abergläubischen und blutigen Bräuchen eines üppig wuchernden Götzendienstes erstickt.

So auch namentlich in Arabien. Die uralte Bildung Himyars im südlichsten Weihrauchlande hatte sich allmälig auch über die Ismaeliten des nördlichen Arabiens verbreitet. Der Dienst der Sonne und der Planeten hatte sich hier erhalten und war mehr und mehr in reinen Götzendienst ausgeartet. Der Stamm Koreisch war in die tiefste Roheit versunken. Die Kirche des Morgenlandes hatte sich auch in Arabien Bahn gebrochen; aber das byzantinische Christenthum mit seinen Aeußerlichkeiten und seinem Bilderdienste erwies sich unkräftig, einem innerlichen, wenn auch beschränkten und rohen, abrahamischen Gottesbewußtsein zu widerstehen.

Als, faſt ſechs Jahrhunderte nach dem Untergange Judäas, Mohammed, im Gefühle des im Innern ſich offenbarenden Gottes auftrat und die Götzen von Mekka zerſchlug, ſoll er das prophetiſche Wort ausgerufen haben, welches zwar nur Geſagtes und Geſchehenes wiederholt, aber doch in ihm lebte und durch die Thaten des Islam weltgeſchichtlich geworden iſt (Sura 17):

Die Wahrheit iſt gekommen,
Das Eitle iſt verglommen.

Das Bewußtſein des Einen Gottes und ſeiner Verbindung mit dem ihn erkennenden und in Bekenntniß und Leben verehrenden perſönlichen Menſchengeiſte, welches Mohammed in ſeinem Innern fand und im Judenthume und Chriſtenthume erkannte, iſt der Grund des Weltreichs des Islam, welches ihm als Verwirklichung des Gottesreichs erſcheint.

Alles Uebrige iſt hiergegen untergeordnet und hat ſeine weltgeſchichtliche Wichtigkeit nur erhalten durch die thatkräftige Auffaſſung der mohammedaniſchen Völker, ſowol der Araber als der Turanier, und durch den Stempel, welchen ſie dadurch den afrikaniſchen Stämmen aufgedrückt haben.

Alſo zu Abrahams Bewußtſein und Stammabzeichen war der wunderbare Koreiſchit wieder zurückgekommen.

Aber als ein zweiter Zoroaſter: mit dem Schwerte der Rache und des Zornes Gottes.

Wer das Schwert ergreift, kommt durch das Schwert um. So Mohammeds abrahamiſcher Gedanke. Der damit vermiſchte rächende Zorn und die Eroberungsluſt und die Herabwürdigung der Ehe zogen jenen Gedanken bald herab in die Verweltlichung.

Das Weib erhielt nicht die Stellung, die ihm gebührte; ſo ward der göttliche Segen der Familie gelähmt.

Der allein verehrte Gott war der Allweise, der Allmächtige, der Allbarmherzige; aber es gab keine Erkenntniß von ihm als durch die Bräuche und auf Grund jenes Buches, welches der erschrockenen Welt mit dem Schwerte gepredigt wurde.

So ward der Flug des gottsuchenden Geistes gelähmt.

Als das Schwert des Islam das Perservolk bekehrt hatte, ward zuerst ein iranisches Volk mohammedanisirt.

Der starre Theismus des semitischen Spätlings konnte dem iranischen Geiste nicht genügen, und sein Druck brachte den Sufismus hervor, eine tiefe, schwärmerische, entschieden zum Pantheismus hinneigende Poesie und Philosophie, welche der starre Glaube der mohammedanischen Orthodoxie und selbst der Koran nicht befriedigen konnte. Die persischen Pantheisten priesen den Einen Gott als die im Weltall allenthalben gegenwärtige Gottheit, in allen Himmeln leuchtend, in allen Pflanzen keimend, in allen Thieren sich regend und zuletzt im Menschen erkennend. Dergleichen verträgt und läutert das Evangelium und auch das richtig verstandene Alte Testament, aber das starre Gottesbewußtsein des Korans weiß damit nichts anzufangen. Ein frommer mohammedanischer Semite kann einstimmen in Dschelaleddins Warnungsruf an die Pilger, welche sich um die Kaaba drehen:

Was, Thoren, ruft ihr an den Stein?
Wer wird vom Steine Brot erflehn?
Wenn ihr den Tempel Gottes sucht,
In euerm Herzen tragt ihr den.
Wohl Dem, der bei sich selbst kehrt ein,
Statt pilgernd Wüsten durchzugehn.

Er mag vielleicht noch ohne Grauen und Abscheu die Worte hören, welche dieser große Denker und Dichter des dreizehnten

Jahrhunderts dem zur Verkündigung aufrufenden Gott in den Mund legt (nach Rückerts unvergleichlicher Ueberſetzung): *)

Ich bin das Sonnenſtäubchen, ich bin der Sonnenball.
Zum Stäubchen ſag' ich: bleibe! und zu der Sonn': entwall'!

Ich bin der Morgenſchimmer, ich bin der Abendhauch,
Ich bin des Hains Säuſeln, des Meeres Wogenſchwall.

Ich bin der Maſt, das Steuer, der Steuermann, das Schiff;
Ich bin, woran es ſcheitert, die Klippe von Korall.

Ich bin der Vogelſteller, der Vogel und das Netz;
Ich bin das Bild, der Spiegel, der Hall und Widerhall.

Ich bin der Baum des Lebens und drauf der Papagai;
Das Schweigen, der Gedanke, die Zunge und der Schall.

Ich bin der Hauch der Flöte, ich bin des Menſchen Geiſt;
Ich bin der Funk' im Steine, der Goldblick im Metall.

Ich bin der Rauſch, die Rebe, die Kelter und der Moſt,
Der Zecher und der Schenke, der Becher von Kryſtall.

Die Kerz', und der die Kerze umkreiſt, der Schmetterling;
Die Roſ', und von der Roſe berauſcht, die Nachtigall.

Ich bin der Arzt, die Krankheit, das Gift und Gegengift,
Das Süße und das Bittre, der Honig und die Gall'.

Ich bin der Krieg, der Friede, die Wahlſtatt und der Sieg,
Die Stadt und ihr Beſchirmer, der Stürmer und der Wall.

Ich bin der Kalk, die Kelle, der Meiſter und der Riß,
Der Grundſtein und der Giebel, der Bau und ſein Verfall.

Ich bin der Hirſch, der Löwe, das Lamm und auch der Wolf,
Ich bin der Hirt, der alle beſchließt in Einem Stall.

Ich bin der Weſen Kette, ich bin der Welten Ring,
Der Schöpfung Stufenleiter, das Steigen und der Fall.

---

*) Siehe auch von Jolowicz, „Der poetiſche Orient" (Leipzig 1833) S. 523, 524. Möchte der gelehrte und geiſtreiche Verfaſſer dieſer ſchönen Blumenleſe uns bald ſeinen „Hafis" geben und uns von der Betrügerei der ſogenannten Ueberſetzung dieſes Dichters von Daumer befreien!

Ich bin was ist und nicht ist. Ich bin, o der du's weißt:
Dschelaleddin, o sag' es: ich bin die Seel' im All.

Aber reine Gotteslästerung muß ihm Das scheinen, was der Dichter von sich selbst sagt:

Ich sah wie auf zur Sonne sich schwang ein Adleraar
Und wie im Schatten girrte ein Turteltaubenpaar.

Ich sah wie Wolkenheerden der Ost am Himmel trieb
Und auf der Flur dem Hirten sich stellten Lämmlein bar.

Ich hörte Sterne fragen: wann sollen wir entstehen?
Und Keim' im Körnchen: sollen wir schlafen immerbar?

Ich sah ein Gras am Morgen erblühen, und vor der Nacht
Verblühn, und Cedern trotzen den Stürmen tausend Jahr.

Ich sah des Weltmeers Wogen, wie Könige schaumgekrönt,
Vorm Fels sich niederwerfen wie Beter am Altar.

Ich sah ein Tröpflein funkeln, Juwel am Sonnenstrahl,
Das aufgeglüht zu werden nicht scheute die Gefahr.

Ich sah im Menschenwimmeln sich Städt' und Häuser bauen;
Und Hügelein zu häufen sich mühn Ameisenschar.

Ich sah das Roß des Krieges zertreten Stadt und Land,
Daß seine Hufe wurden vom Blute rosenfar.

Ich sah den Winter weben aus Flocken ein Gewand
Der Erde, die der Frühling verlassen nackt und bar.

Den Webstuhl hört' ich sausen, der Sonnenschleier wob,
Und sah ein Räuplein weben sein Grab aus Fädlein klar.

Ich sahe Groß' und Kleines und sah auch Kleines groß,
Denn Gottes Gleichniß sah ich in allem, was da war.

So zersetzten allmälig die ewigen Gesetze des geistigen Kosmos den Islam, und es blieb nichts übrig, als einerseits ein starrer Glaube, andererseits ein aller Tiefe des Gedankens und noch mehr alles sittlichen Ernstes ermangelnder Rationalismus.

Eine Reform unter den arabiſchen Stämmen ſelbſt, die der Wechabiten, ſuchte am Ende des vorigen Jahrhunderts in erneuter Mohammedspredigt das alte Gottesbewußtſein mit dem Schwerte herzuſtellen: allein ſie verſank in Nichts nach wenigen Jahrzehenden vor unſern Augen. „Gott iſt ein Franke geworden!“ iſt das tiefe Bewußtſein der Bekenner Mohammeds, ſelbſt unter den ſtarrgläubigen Kindern Turans, den Türken.

IV.

Das letzte Werk des hebräischen Gottesbewußtseins.

Die Bibel.

Es thut sich gewiß eine hohe geistige und sittliche Kraft kund in der Zähigkeit und Festigkeit, mit welcher der hebräische Geist die beiden leitenden Ideen festgehalten und ausgebildet hat während einer tausendjährigen Entwickelung.

Aber dieselbe Kraft trieb auch die Juden noch vor dem Untergange des Reiches zur Sammlung jener Aussprüche des Geistes und der Geschichte. In treuer Anhänglichkeit an ihre Vorzeit und voll Ehrfurcht vor den Männern des Geistes, welche unter ihnen gelebt, haben sie den Schatz ihrer Erinnerungen früh theils aus gleichzeitigen Urkunden, theils aus der lebendigen Ueberlieferung des Volksgeistes niedergeschrieben, und allmälig als ihre heiligen Urkunden und Schriften gesammelt: als Gesetz, als Propheten, und als „Schriften", das heißt erbauliche Bücher, mit Psalmbuch und Spruchbuch an der Spitze.

Diese Sammlung erreichte zwar ihre höchste Spitze und ihren endgültigen Abschluß erst durch die Lehren, das Leben und den Tod jener einzigen Persönlichkeit, welche das hebräische Urbewußtsein wieder zum menschlichen zurückführte, und den eigentlichen Kern der Offenbarungen Gottes an die

Menſchheit durch den Gott zugewendeten Menſchengeiſt aufgeſchloſſen hat. Aber der Neue Bund ſteht wiederum ſo weltgeſchichtlich auf dem Alten, daß die weltgeſchichtliche Bedeutung beider nur in ihrer Geſammtheit vollkommen verſtanden werden kann.

Wie ſehr aber dieſes alſo vollendete „Buch" der bleibende Mittelpunkt des gegenſtändlichen Gottesbewußtſeins der Menſchheit in der Weltgeſchichte iſt und bleibt, kann in ſeinem ganzen Umfange nur erkannt werden, wenn wir die nun folgenden europäiſchen Entwickelungsreihen vom weltgeſchichtlichen Standpunkte vor uns haben vorübergehen laſſen.

Dann auch werden wir den weltgeſchichtlichen Gegenſatz des ſemitiſchen und helleniſchen Gottesbewußtſeins durch ſeine höhere Einheit gelöſt ſchauen, in der Idee und in der Entwickelung. Die Hebräer halten vorzugsweiſe in ihrer Anſchauung Gottes in der Welt die Vernunft vom ſittlichen Mittelpunkte feſt, als Gewiſſen oder ſittliches Bewußtſein: der Hellene dagegen als den denkenden Geiſt, den Logos. Für jene Anſchauung iſt das Unheilige Sünde gegen den Heiligen, für dieſe ein Frevel gegen die allmächtig waltende Gottheit. Jener erkennt das göttliche Geſetz als ein ſittliches, dieſer als ein vernünftiges: jenem ſpiegelt es ſich im Gottesdienſt, dieſem in der Herrlichkeit des gemeinſamen bürgerlichen Lebens. Die Einheit beider bildet ihren Kern: und deshalb bedingt ihre Vereinigung den Fortſchritt der Weltgeſchichte.

Einzelne Ausführungen.

Erste Ausführung.

Joel ein jüngerer Zeitgenosse Scheschonks und Rehabeams; und sein Gottesbewußtsein.*)

I.

Joels Zeitalter.

„Joel, der Sohn Pethuels", das ist alles, was die Schrift und irgend Jemand von dem Propheten weiß. Im hebräischen Texte steht ihm nur Hosea voran, und Amos folgt ihm: bei den Siebzig folgt er auf Hosea, Amos, Micha, und nach ihm kommen Obadja und Jona.

Aber sein Zeitalter ist deutlich geschrieben in seiner Weissagung. Daß es bisher verkannt worden, hat vorzüglich zwei Gründe. Als die christlichen Väter, unter des Hieronymus Vorgange, in die kritischen Untersuchungen eingingen, welche Origenes für das Alte Testament mit bereits verwirrtem Kopfe begonnen, folgten sie durchaus einer ganz unzureichenden rabbinischen Annahme. Die Zeit der Propheten, deren Alter nicht angegeben, soll nach ihrer Stellung im Kanon zu bestimmen sein. Also muß Joel jünger sein als Hosea und

*) Verfaßt in Tusculum: Junius 1837.

älter als Amos, zwiſchen welche er im Zwölfſeherbuche geſetzt iſt: nämlich im hebräiſchen Text: denn die Siebzig ſetzen ihn tiefer aus irgend einem ſchlechten Grunde. Joel verdankt wol ſeine Stelle im hebräiſchen Zwölfprophetenbuche dem Umſtande, daß er zuerſt an der Spitze einer kleineren Sammlung ſtand, in welcher Hoſea fehlte, aber Amos enthalten war. Dieſer ward alſo ganz richtig Joel nachgeſetzt. Späterhin ward eine Sammlung, an deren Spitze Hoſea ſtand, mit jener verbunden, und da man Joel und Amos nicht trennen wollte, ſo ließ man die vollſtändige Sammlung mit Hoſea anfangen. Er und Amos werden unter Jerobeam II. geſetzt. Joel hat gar keine Zeitangabe in der Ueberſchrift. Jene allgemeine Annahme beruht auf der früh eingetretenen Verdunkelung der Geſchichte von Entſtehung des Kanons und ſeiner einzelnen Sammlungen. Die heiligen Bücher ſelbſt ſtrafen ſie oft Lügen.

Als die kritiſche Schule zu Anfang des Jahrhunderts ſich gründlich von dieſem Vorurtheile losmachte, ließ ſie ſich verleiten durch die Macht des Gegenſatzes, die Abfaſſung der Bücher ſoviel als möglich in eine verhältnißmäßig ſpäte Zeit zu ſetzen, und ging dabei falſchen Spuren nach, nicht ohne große Leichtfertigkeit im Einzelnen. Eichhorns Aeußerungen über Joel in der ältern Ausgabe ſeiner Einleitung (1780—1783) ſind voll von einer faſt Voltairiſchen Leichtfertigkeit. Aber in ſeinem gereiften Werke („Die Propheten", 1816) hat er der beſonnenen Ueberlegung ſo weit nachgegeben, daß er annimmt, Joel müſſe bis Uſia (gegen 800) hinaufgerückt werden, da er vor der Uebermacht der Aſſyrer und vor den Kämpfen Judas mit den Syrern geweiſſagt habe. Denn von beiden iſt keine Spur, ſondern als die Feinde des Volkes Gottes erſcheinen nur Aegypter, Edomiter, Philiſtäer, Tyrus und Sidon. Er ſchließt daraus, daß Joel noch vor Jotham und

Ahas gelebt haben müsse. Wenn er und Justi nun daraus und aus der schönen Sprache folgern, er sei höchstens ein älterer Zeitgenosse von Hosea und Amos gewesen, so war der Grund dieser Bestimmung offenbar ein rein willkürlicher. Denn daß es Prophetenschulen gab seit Samuel (also auch wol eine Prophetenweihe), steht auch den genannten Gelehrten fest: daß die uns erhaltenen Weissagungen aber erst gegen das Jahr 800 beginnen, ist deren willkürliche Annahme, die jetzt um so weniger vorgebracht werden sollte, da das Vorurtheil der Eichhornschen Schule, gegen das Alter des hebräischen Schriftthums und den frühen Gebrauch der Bücherschrift überhaupt, doch allmälig von den besten Kritikern aufgegeben ist. Credner ist (1831) mit richtigem Takte den geschichtlichen Spuren nachgegangen, und setzt Joel zwischen 870 und 865, indem er zugleich nachweist, daß Amos ihn vor Augen gehabt (V, 27; VI, 14). Aber irre ich nicht, so weist uns der Prophet selbst, nicht auf das neunte, sondern auf das zehnte Jahrhundert hin. Er muß bald nach jenem ersten unglücklichen Ereignisse gelebt haben, als Sisak, der König Aegyptens, der Scheschonk der Denkmäler, oder Sesonchis der griechischen Listen, Jerusalem eingenommen hatte.

Die Erzählung lautet also (1. Kön. XIV, 25, 26; vgl. 2. Chron. XII.): „Aber im fünften Jahre des Königs Rehabeam zog Sisak, der König von Aegypten, herauf wider Jerusalem. Und nahm die Schätze aus dem Hause des Herrn, und die Schätze aus dem Hause des Königs und alles hinweg; und nahm alle goldene Schilde, die Salomo hatte machen lassen."

Die Einnahme Jerusalems und das Wegschleppen der Tempelschätze wird aber klar genug im Propheten als ein damals in frischem und schmerzlichem Andenken lebendes Unglück angedeutet. Denn zu den Feinden Judas spricht der Seher (IV, 5):

„Die ihr mein Silber und mein Gold genommen habt:"

„Und meine schönen Kleinode gebracht in eure Tempel.“*) Und Jerusalem verheißt der Herr (IV, 17):

„Und Jerusalem wird heilig sein, und keine Fremden werden mehr in sie eindringen.“ Dagegen sollen Aegypten und Edom gestraft werden wegen ihrer im Lande Juda verübten Grausamkeiten (IV, 19):

„Aegypten wird eine Einöde werden und Edom eine öde Wüste:“

„Um den Frevel an den Kindern Juda, daß sie unschuldig Blut vergossen in ihrem Lande.“

Als nämlich David seinen Vertilgungskrieg gegen Edom durch Joab führte, hatte sich Hadad, ein Sprößling des königlichen Hauses, mit einigen Kriegern seines Vaters nach Aegypten gerettet, wo er Schwiegersohn eines Königs der einundzwanzigsten Dynastie wurde. Auf die Nachricht vom Tode Davids und seines furchtbaren Feldherrn kehrte er nach seiner Heimat zurück, und ohne Zweifel ging Edom unter Salomo verloren, wie die Erzählung (1. Kön. XI, 14—22; vgl. 24) andeutet.

Nichts also war natürlicher, als daß Edom sich dem Zuge Sisaks anschloß, und Rache suchte für die erlittene Schmach. Die Völker, die aber in der oben angeführten Stelle Joels (IV, 5) angeredet werden, sind, nach dem vorhergehenden Verse, die Phönizier und die Philistäer**). Der

*) Diese Worte werden allerdings nicht an die eigentlichen Eroberer, sondern an die Phönizier und Philistäer gerichtet. Man hat aber hier nicht an Goldbarren, sondern an goldene und silberne Kunstwerke zu denken, welche die stammverwandten Völker ohne Zweifel zu billigen Preisen für sich einkauften von Scheschonk, da er dieselben in seinen Tempeln nicht gebrauchen konnte, bei dem ganz verschiedenen Style und Gepräge der ägyptischen Kunst und des Tempelschmuckes.

**) IV, 4 ist allerdings eine schwierige Stelle. De Wette übersetzt [und Hitzig und Ewald stimmen ihm bei]:

Herr fragt sie, ob sie erlittene Unbill rächen wollen, und droht ihnen wiederum mit schwerer Vergeltung. Als ihre Missethat wird die Tempelplünderung angegeben, und das schnöde und grausame Verkaufen der gefangenen Juden an die fernen Joner*). Sie mochten es, obwol stammverwandt, ärger gemacht haben als die Aegypter. Unter den Kanaanitern sind hier wol nicht ausschließlich, sondern nur vorzugsweise die Edomiter genannt; daß die Phönizier Bundesgenossen Sisaks waren, ist bei der damaligen Uebermacht Aegyptens sehr natürlich.

Wenn also Joels Schilderung vollkommen auf jenes Ereigniß paßt, so läßt sich mit gleicher Sicherheit behaupten,

---

„Und auch ihr, was wollt ihr an mir, Tyrus und Sidon, und all ihr Kreise Philistäas?
Wollt ihr Angethanes mir vergelten oder wollt ihr mir etwas anthun?
Schnell, bald gebe ich euer Thun zurück auf euer Haupt."
Der Gegensatz ist der von einer Vergeltung vermeintlich angethanen Unrechts und von einem Frevel aus freien Stücken.

*) (N. S. von 1840.) Hebr. Jevanim von Javan, (Gen. X, 2), syrisch Jun, ägyptisch Uinn, d. h. Jonien. Hier ist Hitzig ganz schlimm gefahren, nach Maurer verführt durch Ludolf. Javan soll Jemen bedeuten. Hitzig sagt: „Nach Amos 1, 6, 9 wurden die Gefangenen damals südwärts transportirt, und die Griechen brachten vielmehr selbst Sklaven nach Tyrus, statt von da welche zu empfangen, s. Ez. XXVII, 13." Offenbar ein lahmer Einwurf! Der Grund dieser seltsamen Auslegung ist, daß der Kritiker sich scheut, den Jonern ein so hohes Alter zu geben. Ja, bei Ezechiel ist eine solche Erwähnung schon zu dulden, aber im neunten Jahrhundert! Das könnte in den Geruch bringen, als wolle man den Glauben an die Möglichkeit zurückführen, es habe bereits im neunten oder zehnten Jahrhundert einen persönlichen Sänger des Ilias gegeben, den Dichter der Ilias, nach ihren Hauptgesängen vom Kampfe der Fürsten bis zu Hektors Tode! Und doch wird das bald zugestanden werden müssen. Es muß doch wol den Jonern des zehnten Jahrhunderts und dem Propheten Joel zu Gute kommen, daß das Koptische so wenig als die Hieroglyphen einen andern Namen für die Griechen haben als die Joner: die Inschrift von Rosette konnte diesen Namen so wenig erfinden als die Völkertafel Mosis.

daß in dem ganzen Zeitraume, von welchem hier die Rede sein kann, ein ägyptisches Heer nicht wieder Jerusalem eingenommen, ja nicht einmal Juda verheert hat. Denn bereits der zweite Nachfolger Rehabeams, Asa (derselbe welcher späterhin, um sich vor der Macht Baesas des Königs von Israel zu retten, die Syrer ins Land rief), schlug „Serah den Mohren", d. h. Osorchon (Scheschonks Nachfolger), wie sein Vorfahr Abiam glücklich gegen Jerobeam gekämpft hatte. Eben so wenig kann man den Vorfall in Josaphats Zeit setzen, denn ein Krieg mit Aegypten wird gar nicht unter ihm erwähnt, und der Kampf gegen Ben Hadad hatte glücklicherweise keine schlimmen Folgen für Juda, da Josaphat nach der Niederlage des vereinigten Heeres bei Ramoth, wo Ahab blieb, Friede schließen konnte. Edom scheint er wieder zinsbar gemacht zu haben, denn beim Zuge gegen Moab mit dem Könige von Israel schließt sich Edom an, als Verbündeter (2. Kön. III, 8—10): und unter Josaphats Sohne Joram heißt es, daß Edom „abfiel" und seitdem unabhängig blieb (2. Chron. XX, 1, 2 vgl. mit XXI, 8—10), trotz einiger Vortheile, die jener König über sie erlangte. Nun folgt die Greuelzeit von Ahasja und Jehu: den ersteren besiegten die Syrier, eben wie den Joram von Israel, seinen Verbündeten. Unter Joas greifen die Syrer Jerusalem an, welches sie (2. Kön. XII, 18 vgl. mit 2. Chron. XXIV, 23) einnehmen. So sind wir denn entschieden in eine ganz andere Zeit versetzt, als die in welcher Joels Weissagungen sich bewegen. Unter Amazia war es Israels König Joas, der Jerusalem einnahm, die Befestigungen zerstörte (2. Chron. XXV, 23) und die Tempelschätze fortschleppte (24). Mit Usia tritt in vollem Maße die hier verheißene Rache gegen die Philister ein, welche bis an die ägyptische Grenze hin gedemüthigt werden (XXVI, 6—8). Mit diesem Könige und seinen nächsten drei

Nachfolgern Jotham, Ahas, Hiskia, beginnt zugleich die Reihe der Weiſſagungen, welche uns mit beſtimmten Angaben ihres Zeitalters aufbewahrt ſind: eine Zeit, deren Bild wir uns ganz anſchaulich herſtellen können, mit den Syrern von Damascus als den alten mächtigen Feinden: aber es kommen nun auch die übermächtigen Aſſyrer noch dazu.

Wir dürfen hinzufügen, daß die uns erhaltenen ägyptiſchen Denkmäler, die uns Scheſchonks Triumph über Juda und Amalek ſo urkundlich vor Augen ſtellen, in der Geſchichte ſeiner Nachfolger nichts enthalten, was nicht mit dieſer Darſtellung übereinſtimmte. Seit Oſorchons unglücklichem Zuge drangen die Aegypter offenbar nicht wieder in Juda ein.

Dieſe ſehr einfache Erwägung ſcheint ſelbſt denjenigen Kritikern bis jetzt fremd geblieben zu ſein, welche von keinem Vorurtheile gegen das Alter der prophetiſchen Geſchichten an ſich eingenommen waren. Ich kann mir dieſes nur aus einer ganz willkürlichen Vorannahme erklären. Alle nehmen ſtillſchweigend oder ausdrücklich an, es werde in Joel das Thal Joſaphat genannt, in Anſpielung auf den bekannten König und ſeinen ſiegreichen Zug: Joel muß alſo jedenfalls nach dieſem gelebt haben. So Dathe. Aber worauf beruht dieſe Annahme? Das Thal, in welchem Joſaphat, nach dem Siege über die Ammoniter und die vom Gebirge Seir und ihre Verbündeten, Gott mit ſeinem Heere ein Dankfeſt feierte, lag höchſtens einen Tagemarſch vom Schlachtfelde (2. Chron. XX, 25, 26). Dieſes aber war am Ende des Thals vor der Wüſte Jeruel (2. Chron. XX, 16): die Feinde hatten ſich bei Hazezon-Thamar (V. 2: Engedi) geſtellt, und waren die Höhe Hazziz heraufgezogen. Engedis Lage unweit der Nordweſtſpitze des Todten Meeres iſt vollkommen ſicher: es iſt Plinius Engadda: einige Meilen näher nach Jeruſalem hin hat auch D'Anville

ganz richtig das Lobethal ('Hemeq-Berakhah) verzeichnet, welchem jene Feier den Namen gab. Wir haben also erstlich nirgends in dieser Erzählung ein Thal Josaphat, sondern ein Lobethal, und zweitens liegt dies Thal nicht unter Jerusalem, zwischen der Stadt und dem Oelberge, sondern mehre Tagereisen von ihr entfernt. Des Propheten Thal dagegen ist offenbar in der Nähe Jerusalems: es braucht keineswegs hier an die enge Schlucht unter Zion gedacht zu werden. Der Herr hält von der Höhe Zions Gericht über die in der es umgebenden Niederung versammelten Völker. Dieses Thal heißt 'Hemeq Jeho-Schaphat, „Thal, wo der Herr richtet", in der einen Stelle, wie Hemeq Hecharuz „das Thal des Urtheils" in der andern (IV, 12 vgl. mit 14). Beide Namen sind gleichmäßig symbolisch: daß der erste mit dem Namen eines späteren Königs zusammentrifft, bringt das Thal offenbar in keine geschichtliche Verbindung mit ihm, wie die Ausleger voraussetzen.

Nach dieser vorläufigen Feststellung des Zeitalters unsers Propheten versuchen wir, uns mit seiner Hülfe ein anschaulicheres Bild seiner Zeit zu entwerfen. Wir werden hierbei noch manche kleinere Züge entdecken, welche uns beweisen, daß die Weissagung sich wirklich in jener Zeit bewegt.

Salomos lange und zuletzt üppige und gewissenlose Regierung hatte das Reich Davids innerlich aufgelöst. Schon hatte sich mancher zinsbare Bezirk abgetrennt, und von allen Seiten zogen dunkle Wolken gegen Juda auf. Der Name des weisen Herrschers, des Sohnes des Tapfersten unter den Helden, hielt den Sturm zurück. Edom sann auf Rache: Jerobeam hatte sich zu Schischonk geflüchtet, stark durch die Unzufriedenheit der zehn Stämme und den immer stärker werdenden Druck der Regierung. Rehabeams trotzige und höhnende

Erwiderung auf die Beſchwerden der Landgemeinde ward mit dem Rufe beantwortet: „Iſrael hebe dich zu deinen Hütten!“ Da erwarteten ſie ruhig und entſchloſſen die Vögte Rehabeams: die Art, wie der erſte empfangen wurde, bewog den König ſich in ſeine Burg zu flüchten. Die Trennung der Reiche war da. Rehabeams Lage war bedenklich. Vom Vorſatze Krieg zu machen und die Abgefallenen mit Gewalt zum Gehorſam zurückzutreiben, kam er bald zurück, durch Semajas, des Gottesmannes Wort. Er befeſtigte die Städte Judas und ſtärkte ſeine Macht durch die Prieſter und Leviten, die aus dem abgöttiſchen Iſrael (wo vielleicht die Leviten eine jüdiſche Gegenpartei bildeten) herüberzogen. Das dauerte drei Jahre. Wie Rehabeam ſicher war, fiel er ab vom reinen Gottesdienſte, ſich auf ſeine Heeresmacht, die vielen feſten Plätze und die Anhänglichkeit und Treue ſeiner vielen Söhne verlaſſend, die er in dieſelben vertheilt hatte zur Handhabung der Ordnung und Behauptung der königlichen Macht.

Da kam das fünfte Jahr ſeiner Regierung, das 970. vor Chriſtus*), und Scheſchonk zog herauf gegen Juda mit großer Heeresmacht. Die Chronik nennt Aethiopen und Libyer und unbekannte Völker Afrikas oder Arabiens als ſeine Bundesgenoſſen: daß die kanaanitiſchen Völkerſchaften, namentlich Edom, nur auf eine ſolche Gelegenheit warteten, um mit den Aegyptern gegen Juda zu ziehen, würde die obige Darſtellung lehren, wenn es uns auch der Prophet nicht ſelbſt ſagte. Judas feſte Städte wurden eingenommen. Rehabeam zog ſich nach Jeruſalem zurück: aber die Stadt mußte ſich ergeben: der Tempelſchatz und die Schätze des unermeßlich reichen Libanonhauſes Salomos wurden weggeſchleppt. Es war alſo

*) Nach meinen Tafeln jetzt das 974. (1856).

eine vollſtändige Unterjochung, wie es auch in der Chronik heißt (XII, 8) als Wort des Herrn durch Semaja: „ſie ſollen ihm unterthan ſein, daß ſie inne werden was es ſei, mir dienen und den Königreichen der Länder dienen.“

An eine fortdauernde Beſetzung des Landes konnte Scheſchonk nicht denken: er zog ab. Aber ſchwer laſtete die Zeit auf Juda. Das Reich war gedemüthigt: das Heer aufgelöſt: der Schatz weggeſchleppt: der Tempel geplündert. Viele waren im Kampfe und bei der Plünderung gefallen (Joel IV, 19): Jünglinge und Mädchen waren gefangen weggeführt, und nicht aufbewahrt zur Auslöſung, wie es ſonſt bei ſtammverwandten und benachbarten Völkern Sitte war, ſondern verkauft nach Jonien durch die Seelenverkäufer von Tyrus und Sidon (Joel IV, 2, 3, 6—8).

Rehabeam regierte noch zwölf bis dreizehn Jahre. In den Geſchichten über Semaja und Iddo den Schauer war das Weitere beſchrieben. Das Buch der Könige ſagt nur, daß immerdar Feindſchaft war zwiſchen ihm und Jerobeam, und daß er nicht wandelte in Gottesfurcht, ſondern ſich dem Götzendienſt und dem Laſter ergab. So blieb es unter der dreijährigen Regierung Abiams: erſt Aſa reinigte das Land von dem Götzendienſte und den Greueln des blutigen Dienſtes der Kanaaniter: nur die geweihten Plätze auf den Höhen blieben. Er gab dem Tempel die verlorenen Schätze wieder, ſchlug Oſorchon zurück und verfolgte ihn bis jenſeit Gerar.

Offenbar muß Joels Schilderung *vor* dieſe Ereigniſſe fallen. Denn es wird die Tempelräuberei bejammert als ein nicht erſetzter Schade, eine nicht gerächte Schmach: noch beweiſender iſt, daß Aegypten die Strafe ausdrücklich erſt *angedroht* wird. Aſas Regierung beginnt im ſechzehnten Jahre nach dem ägyptiſchen Einfalle. Nach der Chronik (XV, 10) fiel der

Krieg mit Oſorchon in die Zeit *vor* dem funfzehnten Jahre ſeines Reiches. Dreißig Jahre nach dem Einfalle iſt alſo das Aeußerſte des Zeitraums, in welchen Joels Weiſſagungen gehören können, nach dem geſchichtlichen Bilde, das uns aus deſſen Schilderungen entgegentritt. Daß ſie aber in Aſas Regierung fallen, und nicht in die von Rehabeam oder Abiam, möchte vielleicht dadurch wahrſcheinlich werden, daß gar nicht gegen den Götzendienſt geeifert wird, ſondern nur gegen die Lauigkeit der Geſinnung, gegen den Mangel *innerer* Frömmigkeit. „Zerreiſſet eure Herzen und nicht eure Kleider", ruft der Prophet dem Volke und den Leviten zu: „Warum ſoll man unter den Heiden ſagen: wo iſt ihr Gott?" ſchreit er zum Herrn, dem Gotte Iſraels.

Dieſe Betrachtung führt alſo dahin anzunehmen, daß Joel funfzehn bis fünfundzwanzig Jahre nach dem Einfalle geweiſſagt haben müſſe, oder zwiſchen 959 und 949. Daß dem wirklich ſo ſei, beweiſt eine klare Stelle des Propheten (IV, 7): „*Siehe ich will ſie erwecken*" (die weggeſchleppten Gefangenen) „*aus dem Orte dahin ihr ſie verkauft habt.*" Es war alſo noch nicht ſo lange her, daß man nicht noch hoffen durfte die gefangenen Brüder und Schweſtern, wenigſtens die vorher (V. 3) namentlich erwähnten „Knaben und Mägdlein" wiedet ins Vaterland zurückzuführen.

Bemerkenswerth iſt noch der Gebrauch der Worte, welche Juda bezeichnen. „Juda und Jeruſalem" ſind es, welche die Landplage heimgeſucht, wie vorher der Krieg (IV, 1). Ihm auch gilt die Verheißung (IV, 20): offenbar iſt alſo V. 16 unter den „*Kindern Iſrael*" Niemand anders als eben die treu gebliebenen Bürger Judas zu verſtehen. Dieſer Sprachgebrauch erklärt ſich auch am leichteſten, wenn man weiß, daß die Trennung neu war, und der alte Sprachgebrauch noch unverändert.

Nach dieſer Auseinanderſetzung dürfen wir uns der Mühe überheben, die Meinung Kimchis zu widerlegen, welcher um der Theuerung willen Joel zum Zeitgenoſſen des Elias macht, und den ſeltſamen Einfall Bertholdts, der in den Ausdrücken (IV, 2, 3) von dem Zerſtreuen Iſraels unter die Heiden und dem Theilen des Landes den Fingerzeig auf die aſſyriſche Zeit und die Wegführung der zehn Stämme findet: Ausdrücke, die doch eben wie „das Gefängniß Judas" nur auf die Demüthigung des davidiſch-ſalomoniſchen Reichs durch die abgefallenen Heiden und die Aegypter, und auf die Menge der verkauften Gefangenen zu beziehen ſind; außerdem nach dem Zuſammenhange, wie ſchon De Wette richtig bemerkt hat, durchaus nicht auf jene ſpätere Zeit gehen können.

Nicht ganz der Beachtung unwürdig könnte vielleicht die von Sal. Iſaaq in ſeiner Erklärung Joels (I, 1) niedergelegte Ueberlieferung der Rabbinen ſcheinen: Joel ſei der Erſtgeborene Samuels. Allerdings kann dies nur eine ganz grundloſe Folgerung aus dem Namen ſein; denn Samuels älteſter Sohn wird Joel genannt, und hier könnte doch nur vom Urenkel die Rede ſein. Allein es iſt nicht unmöglich, daß dieſer Angabe doch auch eine Ueberlieferung zu Grunde läge, Joel ſei der älteſte der Propheten. Es kann ihm auch in der Sammlung erſt ſpäter Hoſea vorgeſetzt ſein.

Nachſchrift.

Hubel bei Bern. Mai 1840.

Seitdem das Obige jenſeit der Alpen geſchrieben, iſt mit Hitzigs Commentar (1838) die erſte kritiſche Bearbeitung der zwölf kleinen Propheten erſchienen, welche man im Vergleich mit Eichhorns „Pro-

pheten" einen Fortschritt nennen kann. Der scharfsinnige Verfasser hat mit feinem Takte das Alter, so wie die vollständige Echtheit des Ganzen herausgefühlt und festgestellt. Wir freuen uns, mit ihm zusammengetroffen zu sein in der Geltendmachung zweier Umstände insbesondere. Der erste ist, daß Joel sehr bald nach dem verhängnißvollen Ereignisse geschrieben haben muß, auf welches er anspielt: nämlich der Plünderung Jerusalems; da er die Hoffnung auf die Rückkehr der Weggeführten ausspricht. Der zweite: daß die ganze Schilderung auf eine Zeit verweist, wo der Tempeldienst und sein levitisches Priesteramt in voller Wirksamkeit stand. Er beweist auch in jenem Werke, daß der Prophet vor Amos geschrieben haben muß, da dieser schon die Syrer als Feinde nennt*); denn wahrlich, man kann nicht sagen, daß das Schweigen über sie ein zufälliges sei; führt doch Joel die Feinde namentlich auf, und zwar alle, mit Ausnahme Aegyptens, weniger bedeutende als die Syrer. Endlich hat Hitzig (der erste der Erklärer, so viel wir wissen) festgehalten, daß nach Joels Worten eine Plünderung Jerusalems und des Tempels vorgefallen war bei dem Einfalle, den er vor Augen hat. Von der richtigen Spur hat ihn jedoch, wenn wir anders das Rechte nicht ganz verfehlt, der gäng und gäbe gewordene Irrthum über das Thal Josaphat wieder abgebracht. Und allerdings, wenn Joel nach Josaphat geweissagt hätte, so wäre die nächste Zeit nach dem arabischen Streifzuge unter dem Könige Jehoram von Juda (2. Chron. XXI, 16 fg.), und zwar in der ersten Zeit des Knaben oder Jünglings Joas, unter des großen Jojadas verfassungsmäßiger Leitung des Staats die einzig mögliche Epoche.

Allein blicken wir einmal näher hin auf die Begründung der Ansicht, daß das angedeutete Ereigniß, dessen Schmach und Nachwehen noch so tief empfunden wurden, als die furchtbare Land-

*) Klar ist die Beziehung auf die Syrer bei Amos I, 3 (vgl. 2. Kön. X, 32, Hasael unter Jehu) und V, 27, aber VI, 14 deutet wol schon auf den furchtbaren Norden (Assyrien).

plage eintrat, jener Streifzug gegen Jehoram (wie wir beſſer den Namen ſchreiben, zum Unterſchiede vom gleichnamigen iſraelitiſchen König) geweſen. Die Stelle der Chronik (2, XXI, 16, 17), der wir allerdings hiſtoriſche Glaubwürdigkeit zuerkennen*), lautet folgendermaßen: „Und ſo erweckte der Herr wider Joram (Joſaphats Sohn) den Geiſt der Philiſter und der Araber, welche an der Seite der Aethioper wohnen. Und ſie zogen heran wider Juda und bezwangen es, und führten hinweg alle Habe, die dem Hauſe des Königs gehörte, und auch ſeine Söhne und Weiber, ſo daß ihm kein Sohn überblieb außer Joahas (als König Ahasja), dem jüngſten ſeiner Söhne."

Vor allem Andern iſt zu bemerken, daß von der Plünderung des Tempels, einem ſo ſcharf hervorgehobenen, göttliche Vergeltung fordernden Punkte, gar nicht die Rede iſt. Juda ward bezwungen, und der Palaſt des Königs geplündert. Es iſt auch kaum denkbar, daß jene Stämme ſich einer ſolchen Entheiligung ſollten ſchuldig gemacht haben.

Aber außerdem iſt alles theils unſicher, theils widerſprechend. Außer den Philiſtern iſt nur von den neben Aegypten wohnenden arabiſchen Beduinen die Rede; denn Kuſch iſt der ungenaue Ausdruck für Oberägypten. So heißt in der Chronik Siſak König der Mohren, obwol er aus einer rein ägyptiſchen Dynaſtie war. Es ſoll damit nur geſagt werden, daß auch Pathros (Ober-Aegypten) ihm, dem Bubaſtiten, gehorchte. Alſo genauer beſehen, werden von allen Feinden, deren Frevel an Juda und Jeruſalem Joel ſo ſchmerzlich empfindet, keine genannt als die Philiſter. Denn von den Edomitern iſt gar keine Rede, und doch hätten ſie um ſo eher hier erwähnt werden müſſen, da es nur wenige Verſe vorher (V. 8) von ihnen heißt:

„In ſeiner Zeit (Jehorams) fiel Edom ab von der Obergewalt Judas, und ſie ſetzten einen König über ſich. Da zog Jehoram hinüber mit ſeinen Oberſten, und alle ſeine Wagen mit ihm; und er machte ſich auf des Nachts und ſchlug die Edomiter, die

*) S. Movers „Die Chronik" S. 123.

ihn umringt hatten, und die Oberſten der Wagen. Und ſo fiel Edom ab von der Obergewalt Judas bis auf dieſen Tag."

Nach den Aegyptern endlich wollte der ſcharfſinnige Mann nicht fragen, und ſo machte es ihm keine Schwierigkeit, daß ſie mit aller Kunſt hier nicht zu finden ſein würden. Ja, nach den wirklichen Gleichzeitigkeiten wäre auch damals ein ägyptiſcher Zug gegen Jeruſalem gar nicht denkbar. Nun werden aber von Joel gerade die Aegypter in der Hauptſtelle mit den Edomitern genannt, oder vielmehr dieſe mit den Aegyptern zuſammen (IV, 19):

„Aegypten wird eine Einöde werden, und Edom eine öde Wüſte:

„Um den Frevel an den Kindern Juda, daß ſie unſchuldig Blut vergoſſen in ihrem Lande."

Unſer gelehrter Erklärer ſagt hierüber folgende Worte: „Nach IV, 19 haben die Edomiter in ihrem Lande Blut von Judäern vergoſſen. Dieſe Ausſage bezieht ſich auf Ermordung der in Edom anſäſſigen Judäer zur Zeit des Abfalls von Juda unter Joram." Aber den Frevel, welchen Joel bedroht, müſſen vor allen die Aegypter verübt haben, denn ſie ſtehen voran, und der Fluch hat bei dem reichen, fruchtbaren, durchwäſſerten, durchgängig bebauten und dicht bewohnten Nillande viel mehr zu bedeuten, als bei dem, großentheils von Natur öden, felſigen, unbebauten und dünn bewohnten Lande des Felſenneſtes Petra (Bosra).

Die ſiziliſchen Vespern, welche den ſchon geſchichtlich und prophetiſch ſchwer genug belaſteten Kindern Edoms hier geliehen werden, gegen die in ihrem Lande (nach Hrn. Hitzigs rein poetiſcher Vorausſetzung) anſäſſigen Juden müſſen alſo ſogleich doppelte werden; denn Aegypten ſteht einmal im Texte. Wir können ſie auch vollkommen eben ſo gut für die Aegypter erdichten als für die Edomiter. Ja ſie würden ihnen gewiß beſſer geliehen als den Wüſtenkindern. In Aegypten waren die Väter und Söhne Iſraels zu allen Zeiten gern einheimiſch; das fette, reiche, dichtbewohnte Land gefiel ihnen und ſchickte ſich für ſie zur Zeit der Hykſos wie zur Zeit der Ptolemäer vortrefflich. Allein in Edom anſäſſig ſein, heißt anſäſſig ſein in einem Lande, wo nur die

herrschenden Einheimischen halb ansässig sind; denn Edom ist ein Land von Hirten und Räubern bis auf den heutigen Tag. David hielt dort Landpfleger, wie billig, und gewiß saßen diese in der Burg mit jüdischer Besatzung. Eine jüdische Ansiedelung dort zu vermuthen, ist selbst für die damalige Zeit eine höchst unwahrscheinliche Dichtung. Und eine undankbare dazu! Denn das Racheschwert Hadads hätte sie gewiß längst vertilgt, noch vor Salomos Tode. Allein wir können uns diese Greuelscenen ersparen, oder vielmehr wir dürfen sie der schon furchtbar blutigen Geschichte beider Völker nicht aufdrängen. Am wenigsten jedoch, um eine durch nichts weiter begründete Vermuthung zu stützen. So sehr wir uns also der Zustimmung des scharfsinnigen Mannes in einem Punkte sprachlicher Philologie erfreuen, so müssen wir hier den Propheten und die Geschichte selbst gegen ihn anrufen.

Maurer, einer der jüngsten Erklärer, scheint sich keine klare Vorstellung von der Zeitbestimmung des Propheten gemacht zu haben, da er jene Stelle (IV, 19) hinsichtlich der Aegypter auf Sisak bezieht, hinsichtlich der Edomiter auf Jehoram: also Eine Weissagung auf zwei Begebenheiten, die nicht allein nichts mit einander gemein haben, sondern auch fast hundert Jahre aus einander liegen. Ja, in der Einleitung schwankt er zwischen Jojakim, für dessen Zeitalter Vieles spreche, und der Zeit von Amos; hält jedoch die letztere allerdings nur um fast zwei Jahrhunderte falsche Annahme für die mehr sichere.

Es muß als ein dunkler Punkt in der deutschen Forschung angesehen werden, daß jene in den Zeiten ihrer Unmündigkeit und von einem der seichtesten Kritiker der Zeit, Eckermann, ausgesprochene Ansicht, von der ganz späten Zeit Joels, noch 1835, also nach dem Erscheinen der Werke von Gesenius und Ewald, wieder aufgewärmt worden ist, nämlich durch Vatke. Seine Theologie des A. T. ist kein glücklicher Beleg für den Werth der Geschichtsconstruction der Hegelschen Schule. Entweder folgt die aus Hegelschen Ansichten der Entwickelung gewonnene Ansicht von Joel nicht aus den philosophischen Prinzipien, und dann ist sie ein speculativer Missgriff. Oder sie folgt wirklich daraus, und dann steht's schlimm

mit der Theorie. Denn falsch und unhaltbar ist sie nun einmal. Ihre beste Widerlegung ist des Verfassers Darstellung selbst (S. 462, Anm. 1). Josias Zeit nämlich ist ihm nicht spät genug; er muß doch die „große Völkerbewegung gegen Jerusalem" erklären und findet dafür keinen passenden Anhalt vor der Zeit des Untergangs.

„Die Vorstellungen Joels" (sagt der philosophische Kritiker) „haben die meiste Aehnlichkeit mit dem zweiten Theile des Sacharja." Dieser ist nämlich nach ihm später als das Exil „gedichtet". Indem wir diese aller Begründung entbehrende und unhaltbare Ansicht hier auf sich beruhen lassen, so wird es für die nähere Kenntniß wo nicht des Propheten, doch der constructiven Auslegung desselben wichtig sein, die Gründe für eine so späte Abfassung des Joel kennen zu lernen.

„Der Tag Jehovahs ist schon fixirte Erwartung geworden; die Plagen sind nur dessen Vorboten; er selbst ist ins Uebersinnliche gezogen und nähert sich der spätern Anschauung vom Weltgericht. Das Gericht ist bedingt durch einen allgemeinen Völkerzug gegen Jerusalem, und die Rettung der Völker durch ihre Bekehrung zu Jehovah."

Also nach dieser Construction ist eine frühe Zeit für Joel unmöglich. Wir haben zu viel Ehrfurcht vor der Person Hegels, als daß wir das nun doch nicht abzuleugnende hohe Alter Joels und die entschiedene Unmöglichkeit des von Vatke angenommenen späten Zeitpunkts hier gegen jenen großen Meister vorbringen wollen, also die vollkommene Verkehrtheit jener Construction dem speculativen Systeme aufbürden sollten. Die Construction hängt sehr lose zusammen mit der Speculation; sie ist eigentlich nur ein Rückfall in die erste Zeit Eichhorns und ein Seitenstück zu manchen Urtheilen des am wenigsten philosophischen aller Ausleger, Bertholdts. Hitzig findet mit Recht einen Beweis des hohen Alters Joels darin, „daß die messianische Idee bei ihm unbestimmt erscheine, ohne sich um die Person eines idealen Königs zu concentriren." Die Wahrheit ist, daß die Väter und ihre mittelalterlichen Nachbeter des siebzehnten Jahrhunderts meistentheils ganz unhistorisch, und unkritisch in ihren messianischen Deutungen verfahren, und daß

der durch sie hervorgerufene und von Hengstenberg wieder trotzig herausgeforderte Gegensatz sich durch jene Ungereimtheiten und Ungenauigkeiten zum Aeußersten hat drängen lassen. Selbst von den Bessern müssen wir bedauern, daß manche bei ihnen gäng und gäbe gewordenen Voraussetzungen nicht viel besser begründet sind, als die Annahme des alten Systems, welches sie bestreiten. So das verhältnißmäßige junge Zeitalter des Propheten; die Zurückführung aller „Gefangenschaften" auf die späteste, wo möglich die letzte, babylonische: die Vernachlässigung aller ältern Zustände, selbst da, wo die jüngeren offenbar nicht passen; endlich die Leugnung aller wirklichen Weissagung, des Schauens zukünftiger Ereignisse.

Der philosophische Kritiker fährt nun so fort:

„Dabei scheint Joel nicht blos die Zerstreuung einzelner Israeliten, sondern das Exil Judas, von welchem er auch allein spricht, als vergangen vorauszusetzen."

Dieser Schein ist aber eine rein philologische Täuschung: denn dasselbe Wort kommt lange vor der babylonischen Gefangenschaft vor und zwar in concretem Sinne, für die Gefangenen aus dem jüdischen Volke."

„Obige Feinde (Phönizier, Philister, Aegypter und Edomiter) sind außer den sonst noch erwähnten Völkern auch die Hauptfeinde beim Sacharja" (IX, 1—7; XIV, 19).

Was beweist dieses? Selbst abgesehen davon, daß die Stellen aus Sacharja nicht einem, sondern zwei Schriftstellern angehören. Das Eigenthümliche von Joel liegt ja eben darin, daß außer den Aegyptern nur jene verhältnißmäßig unbedeutenden Feinde genannt werden.

„Ferner scheint Joel (IV, 7) anzudeuten, daß damals griechische Heere Phönizien bedrohten."

Falls nicht die Hegelsche Speculation bisher unbekannte Thatsachen entdeckt hat (was nicht eben ihre starke Seite ist), möchte es schwer sein, eine Zeit für griechische Heere in Phönizien vor Alexander dem Großen zu finden. Also Joel unter Alexander dem Großen; Phönizien bedroht von griechischen Heeren, Jerusalem aber von Aegyptern, Philistern, Edomitern gedrängt!

Eine politische Combination soll nach unserm Kritiker den

Propheten begeistert haben zu der im siebenten Verse als zukünftig ausgesprochenen Drohung des Herrn:

„Siehe, ich will sie (die an die Joner verkauften jüdischen Gefangenen) erwecken aus dem Orte, dahin ihr sie verkauft habt. Und will die Vergeltung euch wiedergeben auf euer Haupt".

Warum nicht lieber geradezu ein Artikel des damaligen „Courier de Niniveh"? Mit etwas mehr geschichtlicher Gelehrsamkeit, als dieser Schule eigen ist, hätte der Philosoph vermuthen können, es haben jene Gefangenen Kriegsdienste bei Sanherib genommen, als er bei Tarsus die griechische Flotte schlug, und die Unternehmung gegen Tyrus geleitet. Denn wenn wir von einer solchen Thatsache nichts Näheres wissen, so wissen wir ja von einer angenommenen bedrohlichen Stellung eines griechischen Heers gegen Tyrus durchaus gar nichts. Oder hat Joel etwa an die Zehntausend Xenophons gedacht? Passender schien uns noch, jene Juden zu Kriegscommissären bei Nebukadnezar zu machen während der langen Belagerung von Tyrus. Das waren Geschäfte, bei welchen es gewiß an Juden nicht fehlte; und die Begebenheit ist sicher! Wir empfehlen diese Combination den Philosophen. Uns kann sie leider nichts helfen, da wir überzeugt sind, Joel habe im zehnten Jahrhundert gelebt; und hätten wir diese Ueberzeugung nicht, so würden wir ihn unbedenklich ins neunte setzen, auf die Gefahr hin, von jener Schule für eine unphilosophische Natur erklärt zu werden, unfähig, die Construction der Geschichte aus vorgefaßten abstracten Begriffen zu begreifen, namentlich derjenigen Geschichte, welche man nicht kennt, oder bei der alles was man von ihr wissen kann, zu dem Gegentheil jener Construction führt.

Es heißt weiter:

„Die Verkündigung von allgemeiner Ausgießung des Geistes scheint den Gegensatz zu vorhandener falscher Begeisterung zu bilden (Joel III, 1, 2; vgl. Sach. XIII, 2—6); die Vorstellung von der Tempelquelle (Joel IV, 18) scheint später (Ezech. XLVII, 1; vgl. Sach. XIV, 8), wie auch die Hoffnung, daß Jerusalem hinfort den Fremdlingen verschlossen bleiben werde."

Die erste Behauptung ist eine Bemerkung, aus welcher nichts folgt. Die Tempelquelle Ezechiels fließt nur aus der Feder des philosophischen Auslegers, welcher denn doch am Ende sich zufrieden geben will, vorerst Joel als Quelle für die Geschichte des achten Jahrhunderts zu behandeln, von welchem er bisher nachzuweisen gesucht, daß sie nicht paßt.

Zweite Nachschrift.

Charlottenberg, März 1856.

Kurz nachdem jene erste Nachschrift verfaßt war, erschien Ewalds Epoche machendes Werk „Die Propheten" (1840). Der Verfasser setzt Joel ohne Bedenken an die Spitze unserer prophetischen Bücher und weist die Spuren des Alters in Sprache und Zeitverhältnissen nach. Was die genaue Zeitbestimmung betrifft, so sagt er (S. 68): „Die nähere Zeitbestimmung ist schwer zu geben; im Allgemeinen aber wird dieses jetzt im Alten Testamente ganz vereinzelt dastehende Stück aus der Zeit Königs Joas (2. Kön. XII) sein, bevor Edom wieder gezüchtigt wurde (2. Kön. XIV, 7), und als die unter Joram und seinen nächsten Nachfolgern sehr übermüthig gewordenen Philistäer u. a. erst vor kurzem zerstörende Raubzüge bis nach Jerusalem gewagt hatten (2. Chron. XXI, 16 fg.). Es folgt dies auch aus der Erscheinung, wie schon die ältesten Propheten von Amos (I, 2) an ganze Sätze und Gedanken von Joel wiederholen, als wäre er ihr Vorbild."

Einer untergegangenen Weissagung dieses Sehers schreibt er wegen Aehnlichkeit der Sprache und des Inhalts (vgl. Joel IV, 10) das herrliche prophetische Bruchstück zu, welches Jesaja (II, 2—4) und in ursprünglicher Länge Micha (IV, 1—4) anführen.

Bei der Erklärung von Kap. IV nimmt Ewald aber an, daß hier eine Beziehung stattfinde auf Josaphats Sieg, eine Ansicht, welche ich in meinem Aufsatze von 1837 ausführlich erörtert habe.

Im Jahre 1852 erſchien endlich Hitzigs zweite Auflage ſeiner kleinen Propheten Sie ſtimmt hinſichtlich des Zeitalters Joels mit der erſten überein.

Die von mir angenommene Zeitbeſtimmung hat alſo, was das Alter im Allgemeinen betrifft, die Zuſtimmung der neueſten Kritiker; was aber die Beziehung auf Siſaks Zug betrifft, keine ſtichhaltigen Gründe gegen ſich.

Sie hat ſich mir auch in den ſpätern Forſchungen bewährt, von welchen ich anderwärts bald denke der Gemeinde Rechenſchaft abzulegen.

So glaube ich insbeſondere eine Beziehung auf die große Dürre und den zerſtörenden Heuſchreckenzug in dem ſogenannten Segen Moſis zu finden. Ich halte dieſen für den Paſſahgeſang bei der großen Feier des Jahres 944, bei welcher auch Gläubige aus den nördlichen Stämmen in Jeruſalem verſammelt waren. Es heißt da im 28. Verſe (Deut. XXXIII):

Und Iſrael wohnt ſicher und allein,
Das Auge Jakobs ſchaut auf ein Land des Getreides und des Moſtes:
Auch ſein Himmel tröpfelt von Thau.

Sollte darin nicht eine Anſpielung liegen auf die kurz vorher erfahrene Landplage, welche damals noch in Aller Andenken war? Daß Judäa Getreide und Wein hervorbrachte und ſein Boden durch Thau erfriſcht wurde, kann doch wol einem Seher nicht einfallen als beſondern Segen der Zukunft hervorzuheben, am wenigſten als ſteigerndes Gegenſtück zu den Worten:

Und Iſrael wohnet ſicher und allein.

Wohl aber hatte es ſeine Bedeutung, wenn geſagt mit Hinblick auf eine erinnerliche ſchlimme Zeit, wo Iſrael nicht ſicher und frei von Einfällen wohnte, und wo das Land außerdem ſchwer heimgeſucht wurde durch troſtloſe Dürre, und dann durch Heuſchrecken, welche die Saaten verzehrten.

II.

Joels Gottesbewußtſein und Weltanſchauung.

A. In welchem Sinne ſchaute Joel die Gegenwart prophetiſch an?

Die Gegenwart war ganz verſunken in der Verzweiflung über die verheerende Landplage. Dieſe Verzweiflung öffnete die noch nicht verharſchten Wunden der letzten Vergangenheit, den Schmerz über Judas Erniedrigung, die Entweihung des Tempels, das Erſchlagen der Brüder, Väter und Gatten, das Wegſchleppen der Kinder und Frauen unter die Heiden. Dazu die Spaltung, die Feindſchaft der zehn Stämme, die Uebermacht der Feinde von Norden und Süden — das war der Blick in die nächſte Zukunft. Wer empfand alles dies tiefer als Joel? Aber was war ihm das Weiſſagende in dieſem Gerichte? Daß er in dieſer Gegenwart das Walten des richtenden und doch gnädigen Gottes erkannte, und daß er den Troſt und die Hülfe nicht ſah im äußern Dienſte des Geſetzes und in äußern Geberden, ſondern in der Umkehr des innern Lebens, in dem Wenden des Geiſtes zu Gott. Daher begnügt er ſich nicht, den Schrecken der Verwüſtung zu malen, wie er vor Aller Augen ſtand: noch Furchtbareres ſieht er in ihm und verkündigt es aus ihm. Das Heranziehen des Heuſchreckenſchwarms iſt ihm ein Bild des Heranziehens des Tages des

Gerichts, an welchem Gott Gericht halten wird über die Tyrannen und Frevler. Schon im Beginnen ruft er aus (I, 15):

Wehe des Tages!
Denn es nahet der Tag des Herrn,
und wie Zerstörung wird er kommen vom Allmächtigen.

Und die erhabene Schilderung des Zugs schließt er wieder mit dem Ausruf:

Denn groß ist der Tag des Herrn und sehr furchtbar;
Und wer kann ihn ertragen?

Deshalb fährt er fort (II, 13):

Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider:
Und bekehret euch zum Herrn euerm Gott.

Denn der Herr ist gnädig, weil er die Kinder der Menschen liebt, und seine Verheißungen bleiben ewiglich. Diese Verheißungen sind die besondere Offenbarung der erlösenden Liebe an das auserwählte Volk; aber der Prophet fühlt in ihnen einen Hauch der Liebe, der über die Erde geht; er erblickt in ihnen das Pfand der Erlösung aller menschlichen Geister, die Gott suchen. Unmisverständlich sagt dieses der Schluß. Wer kann also leugnen, daß Joel seine Gegenwart prophetisch anschaute? Jede aus dem wahren Gottesbewußtsein fließende Auffassung der Gegenwart ist ein Schauen in Gott: also eine Weissagung. Aber wo finden wir dieses Gottesbewußtsein so rein und so als Mittelpunkt des religiösen Lebens außer in der Bibel? Die Erscheinung der ewigen Liebe in Jesu von Nazareth hat diese Weissagung nicht aufgehoben, wol aber deren Verständniß erleichtert. Er ist der Christenheit im Dunkel das Licht, in der Zerstörung die Errettung. Der Kleinste im Reiche Gottes ist größer als der Höchste unter den Propheten, welche geweissagt haben auf Christus und das Gottesreich auf der Erde. Denn die Propheten selbst schauten,

was sie schauten, unter dem Fluche des Gesetzes und im Gefühle des Zornes Gottes.

B. In welchem Sinne schaute Joel die Zukunft prophetisch an?

Die vier großen Weissagungen sind folgende:

1. Die Landplage wird bald aufhören, und doppelter Segen das Land beglücken.
2. Die Feinde des Reiches Gottes, Aegypten und Edom, werden gedemüthigt werden und untergehen.
3. Das Reich Gottes wird sich ausbreiten mehr als zuvor, in Juda und in Jerusalem, und die Erkenntniß Gottes wird eine geistige sein, und Allen eröffnet, die den Herrn suchen.
4. Das Ende aller Dinge wird sein der Untergang der Bösen und das Herrschen Gottes in allem und über alles.

Und wie sind diese Weissagungen erfüllt worden?

1. Wie sehr bald sich Juda erholt haben muß von der entsetzlichen Plage, liegt, nach der obigen geschichtlichen Auseinandersetzung, klar vor Augen. Asa selbst demüthigte die Kanaaniter und schlug das übermüthige Aegypten, was eine fast unglaublich schnelle Ermannung und Erholung des Reiches beweist.

2. Wie Asa Aegypten, so demüthigte Josaphat Edom und seine Verbündete, und beide waren Verehrer des wahren Gottes und wandelten in seinen Wegen. Und wenn auch jene beiden Feinde nachher oft sich wieder über das durch seine Sünden und seinen Trotz gesunkene Volk erhoben, wo sind sie geblieben im Sturme der Weltgeschichte?

3. Nach fast genau tausend Jahren erfüllte sich in Jerusalem und im Angesichte des Tempels die herrlichste und erhabenste aller Weissagungen. Denn funfzig Tage nach dem

Osterfeste des Jahres 33 unserer Zeitrechnung gründete der Geist Gottes die erste christliche Gemeinde in jenem Jerusalem, von dessen Zukunft Joel so Herrliches geschaut, und erhob sie zum Bewußtsein der Menschheit als des Volkes und der Gemeinde Gottes. Knechte und Mägde, Alte und Junge, Gelehrte und Ungelehrte, Juden und Judengenossen priesen in „neuen Zungen" die wunderbaren Thaten Gottes. Nicht Dies oder Das wurde ihnen offenbar: das allgemeine Verständniß ward ihnen gegeben, ein Geist, der von ihnen aus sich ergoß über alles Fleisch, der in sich auflöste die ganze Herrlichkeit der stolzen Alten Welt, und innerhalb dessen Ufer noch jetzt, willig oder gezwungen, bewußt oder unbewußt, alle Bäche des menschlichen Geistes und aller Kunst und Wissenschaft fließen, welche den Strom der Weltgeschichte bereichern.

4. Aber eben jene wunderbaren Worte sagen auch noch Zukünftiges aus. Denn in dem Bilde der Zukunft, welches der große Seher schaut, fließt zusammen Anfang und Ende des Reiches Gottes, der Tag des Herrn, der da sammelt, und der Tag des Herrn, der da richtet. Der Tag des Gerichts ist erschienen für die Welt, welche der Prophet schaute, und insbesondere für sein geliebtes Land und Volk selbst, für Jerusalem und Zion, welches er kannte und liebte, und zwar nachdem der Stifter des sichtbaren allgemeinen Gottesreichs kurz vorher ihn dem ungläubigen und verstockten Volke verkündet hatte. Dieses Volk ist das Bild der Menschheit; sein Geschick ein Vorbild Dessen, was Aller wartet.

C. Wie haben Joels Weissagungen Weissagung und göttliches Leben geweckt?

Wie sehr sie es unter den Juden gethan, beurkundet schon die Ehrfurcht und Sorgfalt, mit der sie dieselben aufbewahrt.

Joel wird nicht unter den mächtigen, gelehrten Gottesmännern genannt, welche zu ſeiner Zeit das Geſchick des Volkes lenkten und im Rathe der Könige ſaßen; wir kennen von ihnen Semaja und Iddo, die Schauer. Und doch ſind beider Weiſſagungen verſchollen mit ihren Rathſchlägen; Joel, Pethuels Sohn aber, redet immerfort zu ſeinem Volke. Der Seher aus der Zeit des Cyrus im Buche Jeſaja hat ſeine Schilderung der Verwüſtung des Landes nachahmend erweitert, ohne ſie erreicht zu haben (Jeſ. XXIV). Einzelne Stellen klingen nach im Pſalmbuche, in ſeinen frommen Geſängen aus allen Zeiten. Die Rabbinen drücken endlich die nationale Ehrfurcht und ihre Anſicht von ſeinem hohen Alter dadurch aus, daß ſie angeben, er ſei Samuels erſtgeborener Sohn. Einzelne Züge ſeiner Weiſſagungen finden ſich von Amos an in den ſpäteren Propheten ſelbſt zerſtreut. Aber wer zählt und kennt ſie, die in den langen und trüben zehnthalb Jahrhunderten, welche das jüdiſche Volk noch als ſolches durchlebte, in Joels begeiſterten Donnerworten den Ruf zum himmliſchen Leben, in ſeinen lieblichen Verheißungen den Troſt der ewigen Liebe vernahmen? Simeon und Hanna eröffnen uns einen Blick in das Gottesleben der frommen, harrenden Juden, welche der erhabenſte Meiſter der chriſtlichen Kunſt in der Folge ihrer Geſchlechter, als Abbild der ſchauenden, harrenden und hoffenden Menſchheit in einem Wunderſale uns vor Augen geſtellt hat.

Aber in dem Augenblicke ſelbſt, in welchem die Erfüllung in die Wirklichkeit trat, ſtellten ſich dem Erſten der Jünger und Gläubigen jene Worte mit unwiderſtehlicher Klarheit vor die Augen und er rief begeiſtert aus: „Heute iſt geſchehen, was der Herr vorher verkündigt hat durch den Mund ſeines Propheten.“ Er erkannte den Propheten, und Gott, der durch ihn redete, und er erkannte und verſtand ihn prophetiſch. Denn

noch war ihm nicht alles klar geworden, was die Worte sagten, die er begeistert anwandte. Er sollte noch erst recht verstehen lernen, was es heißt:

„Und es soll geschehen,
Wer des Herrn Namen anruft, der soll errettet werden:
Denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird eine Errettung sein,
wie der Herr gesagt hat,
und unter den Uebergebliebenen, die der Herr berufen wird."

Tausend Jahre wunderbarer Fügung waren verflossen: Christus war erschienen, der verheißene Geist war gekommen; der Jünger erkannte in diesem weltgeschichtlichen Augenblicke den wahren Sinn der Weissagung und sprach dessen Erfüllung gleich prophetisch aus. Und doch zeigt die Geschichte seines Lebens, wie viel er noch zu lernen hatte, um ganz den Sinn der Worte zu verstehen: „Wer den Namen des Herrn anruft (um errettet zu werden), soll errettet werden."

Alles Verstehen des Göttlichen ist Stückwerk; aber auch ein unvollkommenes inneres Verstehen des Wortes genügt, wenn das Wort im Geiste verstanden wird und mit ernstem Richten des Geistes auf das Reich Gottes.

Alle Weissagung des göttlichen Geistes geht auf das Reich des Geistes; sie erfüllt sich immer von neuem, aber nie vollständig, so lange dieses Reich dauert.

Das gilt auch von der Zukunft Zions im Reiche Gottes, welche in den letzten Worten des Propheten angedeutet sein mag:

Aber Juda soll ewiglich bewohnt werden:
Und Jerusalem für und für.
Und ich will rächen ihr Blut, das ich noch nicht gerächt:
So wahr der Herr wohnet in Zion.

Wer will, mag glauben, daß der Prophet hier hinausgeſchaut über das nationale Daſein des Volkes, über ſein nun bald zweitauſendjähriges Grab auf eine Zukunft, die noch Zukunft iſt.

Im höchſten Sinne können ewige Verheißungen nur das geiſtige Zion treffen, welches allenthalben iſt, „wo Zwei oder Drei verſammelt ſind in ſeinem Namen". Daneben verſchwindet alle Wichtigkeit der ganz gleichgültigen Fragen von wo? und wann? Es iſt thöricht, hierüber zu ſtreiten, noch thörichter aber die Worte der Schrift geiſtlos deuten und an den Zeichen der Zeit mit Willkür und Unwiſſenheit deuteln, um ſie mit misverſtandenen Schriftſtellen zuſammen zu bringen. Nur das geiſtige Jeruſalem hat ewige Verheißungen: was aber die Zeit betrifft, ſo iſt ein Tag wie tauſend Jahre; jedem Einzelnen iſt der Welt Ende und die Zukunft des Herrn die Stunde ſeines Todes. Ueber den klaren Buchſtaben des Evangeliums kommt aber Niemand hinaus, noch wird er ohne den Geiſt des Evangeliums in die Weiſſagung eindringen.

Zweite Ausführung.

Jona der Prophet, die Ursprünglichkeit seines Lobpsalms und dessen Verhältniß zum Buche Jona.

I.

Das Zeitalter des Propheten Jona.

Jona, der Sohn Amittai, wie es im Anfange des Buches heißt, wird erwähnt 2. Kön. XIV, 25 mit folgenden Worten:

„Er (Jerobeam II.) stellte wieder her die Grenze Israels, von Hemath an bis ans Meer der Ebene (Todte Meer), nach dem Worte des Herrn, des Gottes Israels, das er geredet hatte durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amittai, den Propheten, der von Gath-Hepher (im Lande Sebulon) war."

Die Nordgrenze bis zum See Tiberias und weiter ging verloren unter Baësa, als Asa, von ihm gedrängt, den übermächtigen Syrer, Ben Hadad, ins Land rief (935). Die Demüthigung des Reiches Israels wurde vollkommen durch Hasaels Zug unter Joahas: der Syrer machte den König zinspflichtig und erlaubte ihm nur 10,000 Mann Fußvolk, zehn

Wagen und funfzig Reiter zu halten. Dies geschah gegen 850. Die Zeit bald nach diesem Unglück ist also die späteste Zeit für jene Weissagung Jonas, die gegen 800 in Erfüllung ging. Wir finden regelmäßig, daß die Erfüllung nahe ist, wenn das Unglück eben seinen höchsten Gipfel erreicht hat. Dieses Alter entspricht auch der Stellung im Kanon, vor Micha, und nach dem um etwa funfzig Jahre jüngeren, aber ungleich bedeutenderen Buche des Propheten Israels, Amos. Vielleicht ist das Buch Jona als Nachtrag einer frühern Sammlung angehängt, eben wie Obadja, dessen kurze Weissagung ihm vorhergeht.

Denn betrachten wir näher, was wir hier von Jona besitzen, so erblicken wir statt Weissagungen einige Erzählungen aus dem Leben des Propheten. Die Sprache derselben trägt alle Kennzeichen der chaldaisirenden Epoche, nach Esra. Die Fassung erhebt sich nicht über eine volksmäßig gewordene Erzählung aus längst verklungener Zeit. Von Ninive, welches erst unter Josias zerstört ward, heißt es: „sie war eine große Stadt", d. h. sprachgemäß, wie auch Ewald annimmt, sie besteht nicht mehr. Nirgends findet sich irgend ein geschichtlicher Punkt, der auf Uebertragung aus älterer, geschriebener Urkunde zu schließen erlaubt. Allein das Auffallendste ist das Verhältniß der bekannten Erzählung zu dem eingeschalteten Psalm. Er wird ganz unmisverständlich eingeflochten, als das Gebet Jonas, während er sich im Bauche des Meerungeheuers befand. Auf den Psalm folgt die Geschichte seiner Rettung. Statt eines Gebets in der Noth enthält der Psalm aber das feurigste Dankgebet des Erretteten, der sich der Aussicht freut, dem Herrn in seinem Heiligthum seinen Dank darbringen zu können. Es ist nach dem Wortlaute des Psalms unmöglich (was an sich auch sehr gezwun-

gen wäre), anzunehmen, daß der Prophet in dem Bauche des Fisches sich gerettet gefühlt. Er sagt nichts davon: vielmehr dankt er für die ihm nun geschenkte Rückkehr in die heilige Stadt. Alle Gefahr ist beseitigt. Noch näher angesehen, spricht der Psalm gar nicht von einem Verweilen im Bauche eines Seeungeheuers, sondern sagt vielmehr, daß er verschlungen gewesen in dem Abgrunde (Bauche) der Meerestiefe. Es ist also gar kein Grund da, sich in rabbinischen Spitzfindigkeiten zu erschöpfen oder in pietistischen Gefühligkeiten zu ergehen.

Diese Thatsache macht es uns unmöglich, den beiden bisher über dieses Stück des prophetischen Kanons vorgetragenen Meinungen beizupflichten. Denn erstlich können wir uns unmöglich dafür erklären, daß wir hier eine rein geschichtliche Erzählung vor uns haben. Gerade die Ueberzeugung und das Gefühl der Echtheit und Unmittelbarkeit der prophetischen Schriften, in deren Mitte sich die Erzählung findet, zwingt uns zu behaupten, daß wir hier nicht auf geschichtlichem Boden stehen. Die Möglichkeit unsers Glaubens an Jonas eigenen Psalm schließt die Möglichkeit aus, die spätere Erzählung für rein geschichtlich zu halten.

Hierin stimmt uns die entgegengesetzte kritische Ansicht bei. Sie geht davon aus, daß wir ein spätes Erzeugniß vor uns haben, und glaubt sich dadurch zu dem Schlusse genöthigt, daß wir von Jona, dessen Namen das Stück trägt, darin nichts besitzen. Sollte dieser Schluß nicht voreilig sein? Er erklärt zwei Umstände nicht, von welchen der Kritiker doch eine Erklärung zu suchen sich gedrungen fühlt. Woher jener bereits bemerkte Widerspruch der Erzählung mit den Worten, welche dem Propheten in den Mund gelegt werden? Sagenhaft gewordene Erzählungen haben in sich einen eben so genauen Zusammenhang, als sie mit der Geschichte oder ihren Trümmern

in Widerſpruch ſtehen. Zweitens aber: woher der ruhmvolle Platz im Kanon, unter den älteſten Propheten, und der hohe Name des Mannes Gottes ſelbſt von dem Geſchichtſchreiber des Jerobeam bis auf Chriſti Zeit? Es iſt gar leicht geſagt, daß eine ſolche mythiſche Volksſage ſich an einen gefeierten Namen angehängt. Aber wie viele hochgefeierte Namen heiliger Männer und begeiſterter Seher finden ſich nicht, vor und nach Elias, mit alten Volksſagen und dichteriſchen Ausſchmückungen früh umgeben? Keiner von ihnen jedoch hat mit ſeiner volksmäßigen Lebensgeſchichte einen Platz im Kanon gefunden. Jene Annahme ſcheint alſo nichts zu erklären und drängt zu tieferer Ergründung des Thatbeſtandes. Böte ſich auf dieſem Wege eine Annahme dar, welche jene beiden Umſtände befriedigend erklärte, ſo dürfte ſie wol der Beachtung werth ſcheinen.

II.

Jonas Perſönlichkeit iſt kein Mythus.

Jede volksthümlich gewordene Sage unter einem Volke, welches Schrift und Schriftthum beſitzt, muß einen Anfangspunkt haben, ſo gut wie jede Schwingung in Waſſer und Luft. Eine ſolche erſte erregende Urſache kann aber nur entweder eine den Mythus erregende Idee ſein, oder eine die Sage veranlaſſende Thatſache, alſo Perſönlichkeit. Mythologiſche Verkörperungen von Ideen als Grund hiſtoriſcher Perſönlichkeiten in der Zeit nach Samuel anzunehmen, ſetzt eine noch größere Verkennung des durch und durch hiſtoriſch-perſönlichen, widermythologiſchen Geiſtes des jüdiſchen Volkes voraus, als irgend eine unkritiſche Annahme und Vorausſetzung der ältern Schriftauslegung unter Juden und Chriſten es in ihrer Art thut. So viel läßt ſich ohne einzelne Beweisführung für Jeden ſagen, der die prophetiſchen Schriften mit derſelben Unbefangenheit und Schärfe leſen will, wie den Homer und Aeſchylus. Wir unſererſeits ſtehen gar nicht an zu behaupten, daß ſich von Abraham an keine erdichtete mythologiſche Perſönlichkeit in der jüdiſchen Ueberlieferung des Kanon findet, was keineswegs die Annahme einer volksthümlichen poetiſchen Ausſchmückung des Lebens jener Heroen ausſchließt. Daß dergleichen Anſichten überhaupt aus den Träumereien eines Dupuis in die

deutſche Kritik übergegangen ſind, iſt eigentlich nur ein ſchmachvoller Fall von der Höhe, welche ſie ſchon in Herder erreicht hatte. Dieſe Abweichung konnte jedoch bei den erſten kühnen Ausflügen der hiſtoriſch-mythiſchen Kritik entſchuldigt werden: wenigſtens wird ſie durch den dabei vorherrſchenden Charakter der Unklarheit der Einen und der Leichtfertigkeit der Andern, pſychologiſch und hiſtoriſch erklärbar. Man muß ſich auch nicht über ſolche „Ungeheuer von Meinungen" wundern, wie ſie Baur*) vorgebracht. Nach ihm iſt der Mythus von Jonas nur eine andere Form von dem des Seeungeheuers Oannes, obwol die Sache des Jonas nichts mit Babylon zu thun hat, obwol der Name Jonah eine Taube bedeutet und keinen Fiſch, und obwol Euanes für Oannes von keinem kritiſchen Philologen als richtige Lesart anerkannt, und nur von einer willkürlich dichtenden Phantaſie mit Johannes zuſammengeſtellt werden kann. Allein was ſoll man zu Betrachtungen ſagen, wie die, welche Hitzig ſelbſt in ſeinem Commentar macht?

„Man vergleicht den Mythus von Hercules und der Heſione, der mit unſerer Erzählung vom Ketos (Fiſche) wenig, auch den Schauplatz nicht gemein hat."

In der klaſſiſchen Philologie würden wir ganz einfach hinzufügen: „was ernſthaft zu denken lächerlich heißen müßte"; in der Kritik der Schrift kann man wol noch hinzuſetzen, „was deshalb aber nicht minder leichtfertig und unehrerbietig genannt werden muß!" **)

---

*) Baur, „Der Prophet Jonas ein aſſyriſch-babyloniſches Symbol", in Ilgen, „Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie" VII, 1 (1837), S. 99.

**) (N. S. von 1856.) E. Meier (Geſch. der poet. Nat.-Liter., Leipz. 1856, S. 504) findet den Mythus offenbar verwandt.

„Ansprechender (fährt Hitzig fort) scheint die Berufung auf den Mythus von der Andromeda. Allein diese Sage lautet in der Hauptsache so verschieden von der Geschichte des Jonas, daß schon deshalb beiden nicht ein und dasselbe Ereigniß zu Grunde liegen kann." Ein umsichtiger Kritiker würde erst fragen: ob überhaupt diesem hellenischen Mythus eine geschichtliche Thatsache zu Grunde liege: angenommen daß nicht dies der Fall sei, wozu etwas anführen was man selbst als unzulässig erklärt? Endlich aber gibt der Kritiker die so ernsthaft besprochene Ansicht auf, und sagt: „Obendrein ist der Mythus von der Andromeda kein historischer."

„Die Erzählung vom Fische des Tobias ließe sich mit größerem Rechte hierher ziehen."

Aller Beweis fehlt: er liegt schwerlich in der gänzlichen Verschiedenheit beider Erzählungen: daß das Buch Tobias ein Roman aus der Romanenzeit sei, beweisen die unhistorischen Namen, und die dämonologische Anlage des Stückes: Jonas dagegen ist durch die bekannte Stelle aus dem Buche der Könige eine historische Person, so gut wie Ninives Größe eine ihr gleichzeitige Thatsache. Auch gibt Hitzig selbst die Sache auf, und schließt:

„Also gibt sich die Erzählung als eine reine Dichtung, als ein Spiel willkürlich schaltender Phantasie" ....

Doch soll nach Hitzig das Buch einen apologetischen Zweck haben, nämlich Gott zu rechtfertigen wegen unerfüllt gebliebener Weissagungen wider die Heiden. Jonas hat geweissagt, unter göttlichem Zwange, wie andere Propheten: Gott hat sich nachher durch Reue rühren lassen.

So viel vom Zwecke der angeblichen Dichtung. Nun zum Ursprunge. Hitzig sieht darin eine ägyptische Erzählung. Und zwar weswegen? Erstlich sei Aegypten überhaupt das fabel-

erzeugende Wunderland; zweitens ist Qiqayon ein ägyptisches Wort. Hätten wir nun nichts als Herodots und Plinius Angabe, daß die Rizinuspflanze in Aegypten, wo sie fleißig angebaut wurde — als einheimisch wird sie nicht bezeichnet, wohl aber wuchs sie wild in Griechenland nach Herodot — Kiki hieß, so könnte wenigstens nichts gegen die Vermuthung gesagt werden, Qiqayon sei ägyptischen Ursprungs. Weiteres als diese Möglichkeit kann aber auch durchaus nicht nachgewiesen werden *). Nun aber wissen wir, daß die Pflanze in Syrien und Arabien häufig ist, sie wächst in Italien in großer Fülle und bedarf mehr der Feuchtigkeit als großer Hitze. Wir mögen es allerdings auf sich beruhen lassen, was Hieronymus sagt, daß der Strauch, den er genau und richtig beschreibt, der in wenig Tagen zu einem schattiges Laub bildenden Gewächs aufschieße, im Syrischen und Punischen Kikeia (Ciceia, griechisch Kiki) heiße. Die Lesart ist bezweifelt, und es könnte die arabische Benennung Al-Kharu'hu, darin stecken, obwol die Handschriften nichts davon wissen. Aber angenommen, daß Qiqayon ein ägyptisches Wort sei, wie wird dadurch bewiesen, daß die ganze Erzählung eine in Aegypten erfundene Fabel ist?

Ich gestehe, daß es mir doch sehr leichtfertig vorkommt auf solche durchaus nicht beweisende, und schon an sich keineswegs sichere Wortvergleichungen hin, eine Persönlichkeit und

*) Prof. Dietrich („Abhandlungen für semitische Wortforschung" S. 263 weist als semitische Grundbedeutung Schärfe nach, was recht gut zu dem scharfen Geschmack der Rizinuskörner paßt. Allerdings ist Qiqayon oder ein ähnliches Wort noch nicht im Syrischen und Punischen gefunden. Aber wie gering ist die Zahl der Denkmäler, besonders im Punischen! Siehe „Ges. Thes." S. 1214, und „Winer R. W." II, 697, Anmerk. 1.

eine Geſchichte aus der Bibel wegmythiſiren zu wollen, oder auch nur dergleichen bei der hiſtoriſch-philologiſchen Kritik der Schriften des Alten Bundes zur Sprache zu bringen. Ernſthaft genommen, dürfte dergleichen doch noch mehr einen ſehr weit ausgebildeten negativen Takt für geſchichtliche Wahrheit beurkunden als kritiſchen Scharfſinn.

Wenn nun auf dem mythiſchen Wege nichts erklärt werden kann — wenn vielmehr alle Anzeichen fehlen, daß überhaupt hier eine mythiſche Perſon und mythiſche Thatſache vorliege; ſo bleibt uns nur der geſchichtliche Weg übrig. Iſt keine mythiſche Idee die Erzeugerin der uns vorliegenden Erzählung geweſen, könnte es denn nicht ein noch erkennbares und nachweisbares Ereigniß, eine einfach herzuſtellende Thatſache geweſen ſein? Offenbar iſt dies der Fall: eine Thatſache muß zu Grunde gelegen haben, denn nur dieſe Annahme iſt uns übrig geblieben, um die vorliegende Erzählung zu erklären. Allein etwas Anderes iſt es, ob dieſe Thatſache nachgewieſen werden könne.

Jonas erſcheint als ein durchaus hiſtoriſcher Seher Iſraels unter Jerobeam II, und wir hören von ſeiner Weiſſagung, als einer berühmten bei Gelegenheit der Herſtellung der Nordgrenze durch Jerobeam II. Wie nun, wenn Jonas aus dem Meere wäre gerettet worden durch des Herrn wunderbare Fügung, nachdem alle Hoffnung der Rettung verſchwunden ſchien? wenn er auf dieſe Errettung hin einen Dankpſalm gedichtet, wie David und viele Andere vor ihm? wenn dieſer Pſalm uns aufbewahrt, und der geſchichtliche Keim der ganzen ſpäteren Erzählung geworden wäre? wenn der Seher in begeiſterter Dichtung ſeiner Gefahr und ſeiner Rettung ein Denkmal geſetzt, und dort geredet von dem dunkeln Schooße des Meeres, der ihn empfangen, von den Riegeln der Tiefe,

hinter denen er verſchloſſen lag, von den grauſamen Wogen, die ihn verſchlungen hatten und wiedergeben mußten? wie wenn endlich hieraus die Volksſage vom verſchlingenden und wiedergebenden Fiſche entſtanden wäre, wie wir ſie leſen? und die ſo ausgebildete Sage in ſpäterer Zeit zur Erklärung des alten Dankpſalmes niedergeſchrieben wäre?

Nichts gewiß iſt leichter, naturgemäßer und gewöhnlicher als die Verkörperung ſolcher dichteriſchen Bilder in eine ſtoffhafte, anſchauliche Form. Jene Bilder ſind zu eindrücklich und ſchlagend, um das Gemüth nicht lebhaft zu ergreifen, und doch zu zart, als daß die Ueberlieferung nicht ein äußerlich Wunderbares dem wirklich Wunderbaren unterſchieben ſollte. So geſchieht es denn, daß das Bild den Körper gewinnt durch die Legende, und die urſprünglich überlieferte Thatſache in dieſer Legende ihr Grab und ihr Denkmal findet.

III.

Die Urſprünglichkeit des Pſalmes.

Eines nur iſt hierbei unerläßlich nachzuweiſen, nämlich das Alter, ja die Echtheit und Unmittelbarkeit der Dichtung. Hierfür ſpricht nun zuvörderſt ſchon die gänzlich von der Erzählung verſchiedene Sprache, an welcher auch die ſchärfſte Kritik nichts zu mäkeln gefunden hat.*) Sie iſt die der ſchönſten alten Pſalmen durch ihre Einfachheit und Gedrungenheit. Aber noch mehr: die Anlage iſt ſo klar ſtrophiſch, wie es nur ein alter Pſalm ſein kann, während ſchon die aus der Zeit des Exils es nicht mehr ſind. Das Strophiſche iſt in allen ſchönen Bildungen dieſer Art, und namentlich auch hier, nicht blos ein äußerlicher Parallelismus der Gedankengliederung, ſondern im Innerſten verwebt mit der ganzen Geſtaltung des dichteriſchen Gedankens, ſo daß man ohne dieſen Bau zu erkennen, auch den Gedanken nicht vollkommen verſteht.

*) Die Schreibart נִגְרְזְתִּי ſt. נִגְרַשְׁתִּי, welche Hitzig bemerkt (vgl. Pſ. XXXI, 23; Klagl. III, 54) kann doch wol nichts beweiſen gegen Alter und Echtheit, ſondern vielmehr Zeugniß heißen gegen die Annahme, unſer Hymnus ſei von jener Stelle des Pſalmbuchs abgeſchrieben. Es können für das Lied des Jonas von früheſter Zeit an verſchiedene Lesarten neben einander beſtanden haben. Daß der Gebrauch des ז in den Wurzeln ſt. ר der chaldaiſirenden Epoche eigen ſei, hat Hitzig auch nicht einmal behauptet, viel weniger bewieſen.

Die Abtheilung gibt sich hier schon äußerlich gar leicht kund durch den wörtlichen Gleichlaut des Schlusses der beiden Stollen oder Wendungen: ganz gleich so manchen Schlüssen der schönsten Strophen des Psalmbuches. Außerdem noch hebt sich der Abgesang scharf ab durch seine gedrungenen Glieder und seinen ganz symmetrischen Bau. Das so entstehende Schema (3 : 3 : 2) findet sich als eines der beliebtesten bei den einfachsten, kürzesten Psalmgesängen, wie z. B. dem herrlichen Morgengesange Davids (ψ 3).*) Der Bau in allen diesen Psalmen ist der natürlichste strophische, sobald Wechselchöre bestehen, deren Dasein so vielfach äußerlich bezeugt wird, noch lauter aber aus dem Versbau selbst spricht: nämlich eine zwiefache Wendung des Grundgedankens, beide Strophen oder Stollen als Vorbereitung des schlagend abschließenden Abgesanges.

---

*) Das Gegenstück (Abendlied) ψ 4, eben so wie ψ 8, hat die Verhältnisse umgekehrt (2 : 3 : 3). Der zweiversige Abgesang an dreiversigen Stollen findet sich eben so ψ 27 mit verdoppelten Strophen, ψ 63 mit 3 Strophen.

3; 3: 3; 3: — 2

3: 3: 3: — 2.

Nach zwei vierversigen Strophen findet sich derselbe Schluß ψ 75:

4: 4: 2 (wo Ewald nicht glücklich getheilt zu haben scheint:).

In ψ 29, dem wunderbaren Gewitterpsalm, scheint die Ordnung diese:

2: 2: 3: 3: — 2. (V. 7. entspricht dem letzten Theil von V. 9).

Aehnlich ψ 26: 2: 2: 3: 3 — : 2.

Denselben rhythmischen Schlußbau hat der von Ewald zerspaltene, aber doch innerlich vollkommen einheitliche ψ 19 mit zwei Strophen, deren jede eigenthümlich ausgebildet ist:

6: 6: 2.

Auch im herrlichen Korachitenliede ψ 84 ist diese Schlußform: 1 (Vorspiel) 3; 3: 3 — : 2.

Ursprünglich, oder für den Tempelgebrauch hinzugefügt, findet sie sich endlich unverkennbar im 51. Psalm, dessen Bau uns zu fein scheint:

2 — 3, 3, 3, 3, 3: — 2.

Dieſer Bau, welcher die innere Urſprünglichkeit und Unmittelbarkeit verbürgt, gibt ſich nun bei tieferem Eingehen in unſern Lobpſalm gar ungezwungen und überraſchend kund.

Der erſte Stollen hebt an nach Pſalmenweiſe, mit kurzem Ausſpruche des Geſammtinhalts — Noth und Errettung — (Kap. II, 3) und ſchildert dann jene Noth und die Angſt des vom Wellentode Bedrohten (V. 4). Dieſe Noth und dieſe Angſt konnten ihm ſeinen Glauben und ſeine Hoffnung nicht nehmen: vielmehr gibt er ſich der zuverſichtlichen Hoffnung hin, daß er trotz aller Gefahren den heiligen Tempel des Herrn wiederum ſchauen ſoll (V. 5). Mit dieſem Gedanken ſchließt der erſte Stollen.

Der zweite ſchildert die fortdauernde und ſich immer erneuernde Noth des mit den Wellen kämpfenden Schiffbrüchigen: das Gebet im Herzen dauert fort, ſelbſt als Athem und Leben zu vergehen drohten. Und — die Erlöſung kam: die feindlich ſcheinende Brandung warf ihn ans Ufer.

So angelangt am Rettungsufer blickt er um ſich: die Schiffsmannſchaft iſt verſchwunden im Meere: ſie die ſich an ihre Götzen anklammerten und von ihnen Heil erwarteten, wandten dadurch ſich ab von der Quelle aller Barmherzigkeit und Rettung. Sie ſind des Sturmes Beute geworden: ich dagegen, ſchließt der Dichter, werde dem Herrn noch Dankgebete darbringen in ſeinem heiligen Tempel — Ihm von dem alle Rettung und alle Hülfe kommt!

So ſcheint der Pſalm ſelbſt zu lehren — anders allerdings wieder viele neuere Ausleger. Die älteren hatten den Pſalm ſich nicht anſchaulich machen können, da ſie nach dem Wortlaute der Erzählung ihn als Gebet des Propheten im Bauche des Meerungeheuers verſtehen zu müſſen glaubten. Die einzelnen Verſe blieben ihnen alſo allgemeine, weder anſchauliche noch in ſich

verkettete Pſalmenſprüche, und ſo hatten ſie der neueren Anſicht den Weg gebahnt. Der ſpäte Verfaſſer der Erzählung hat uns Pſalmſtellen, ſo ſagt dieſe, Gebetsſprüche und Bilder zuſammengeſtoppelt: kein Wunder daß ſie loſe zuſammenhängen! Aber noch größeres Wunder muß man ſagen, daß ſie der Erzählung ganz widerſprechen — ſich nur ganz äußerlich an ſie anſchließen, beim näheren Anblick aber, als eine fremde ungeſchickt eingezwängte Maſſe erſcheinen. Da hätte der Erzähler ſich doch leicht beſſer helfen können: denn keineswegs iſt Alles aus Pſalmen entlehnt, ja eigentlich nur ſehr Weniges: das Uebrige wäre alſo doch ſein Machwerk, namentlich Anfang und Ende, und dieſes gerade widerſpricht der Erzählung, in welcher ſich der Pſalm jetzt befindet! Dem Anfange gehen die Worte voraus:

„Da betete Jonas zu dem Herrn ſeinem Gott, aus dem Leibe des Fiſches und ſprach:“ —

Dem Ende des Pſalmes iſt kurz abſchließend hinzugefügt:

„Und der Herr befahl dem Fiſche, da ſpie er Jonas ans Land.“

Vergebens ſuchte Maurer dieſen Uebelſtand durch den kühnen Vorſchlag zu heben, ſich die verſprochenen Gebete dadurch zu verſchaffen, daß man die Zeitwörter ſämmtlich von der Gegenwart faſſe. Ein Gebet kann man freilich dadurch erhalten, allein ein ſinnloſes: denn iſt der gewählte Zeitpunkt einmal das Verweilen im Bauche des Fiſches, ſo muß er es auch bleiben bis zu Ende. Alſo will es die Erzählung und ſo iſt es auch grammatiſch billig. Offenbar aber dankt der letzte Theil, trotz aller Künſte, für erfolgte Rettung. Beſſer iſt's noch mit den guten Alten zu ſagen: das Gebet ſei eben ausgelaſſen: der Dank allein ſei aufgezeichnet!

Uns ſchließt ſich der Pſalm dem auf die Thatſache zurückgeführten Ereigniſſe ganz natürlich an. Der Schooß des

Meeres, dieſes gierige Ungethüm der Tiefe, hatte ihn verſchlungen: er aber betete, und daſſelbe Ungethüm mußte ihn wieder von ſich geben. Die Woge, die ihn verſchlungen, da er ſich dem Herrn vertrauend dem Spiele der Wellen überließ, nach keinem irdiſchen Halte und keiner menſchlichen Rettung umſchauend, dieſelbe wogende Brandung warf ihn ans Ufer. Das Meerungeheuer hatte ihn ausgeſpieen. Dieſe Rettung ſang der Prophet, und ſein Pſalm hallte wieder in den Geſängen der Frommen. Die eigenen Worte des Rettungsgeſanges führten die mündliche Ueberlieferung, die ihm erklärend zur Seite ging, zu dem Meerfiſch, der den Mann Gottes verſchlungen und wieder ausgeſpieen hätte. In dem kühnen, dieſem Pſalme eigenthümlichen Bilde vom Schooße (Mutterleibe) der Unterwelt insbeſondere fand man den Bauch des Fiſches ſo gut wie wörtlich gegeben, ſobald man die Poeſie etwas handfeſt oder kindlich ſpielend auffaßte: und Beides iſt oft der Sage Art. Auch für die drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fiſches war ein Halt in der dichteriſchen Darſtellung. Der Geſang ſchilderte die furchtbare Gewalt des Sturmes: hinabgeſchleudert in die Tiefe (V. 4) wird Jonas umhergeriſſen (V. 6) und wieder in die tiefſten Abgründe gezogen (V. 7): da erhörte der Herr ſein Flehen, und zog ihn empor aus der Tiefe — und er war gerettet! (V. 7.) Alſo redete die urſprüngliche Ueberlieferung wol von einem dreitägigen Kämpfen des Schiffes mit den Wellen während des Sturmwetters. Die uns vorliegende Erzählung hat allerdings keine Zeitbezeichnung für die Dauer des Sturmes: nur ſo viel geht daraus hervor, daß er ſehr lange dauerte, ehe man auf den verzweifelten Gedanken kam, das Schiff durch ein Sühnopfer zu retten: und auch als das Loos auf Jonas gefallen war, verſuchte man noch einmal mit den Wogen zu

ringen und das Land zu gewinnen. Einen ſolchen Zuſtand als ein Verſchlungenſein vom Meere zu erklären, iſt nicht ohne Beiſpiel. Hat ſich doch der Apoſtel Paulus in ſeiner feurigen Schilderung der Drangſale und Nöthen, die er beſtanden, bei Schilderung des Seeſturmes, in welchem das Schiff faſt hoffnungslos in den Wogen deſſelben Mittelmeeres umhergetrieben ward, noch ſtärkerer Ausdrücke bedient als der Prophet von ſeinem Schiffbruche. „Einen Tag und eine Nacht (ſagt Paulus im zweiten Sendſchreiben an die Korinther, Kap. XI, 25) habe ich zugebracht in der Tiefe.“ Dieſer Schilderung nun ging die ruhige und gleichzeitige Erzählung der Apoſtelgeſchichte zur Seite: auch wurde kein Gewicht auf den Vorfall gelegt im Leben des Apoſtels: endlich war der Tag der rein geſchichtlichen Auffaſſung mit dem Evangelium und der Bildung der Gemeinden aufgegangen. Dort hingegen floß die Schilderung des Propheten, ſei es ſeines Schiffbruches oder auch ſeiner Gefahr im Schiffe, alſo ſeiner Noth und Rettung, ohne geſchriebene Erzählung durch die Jahrhunderte jüdiſcher Wundergeſchichten. Der Pſalm, der einzige köſtliche Kern der Ueberlieferung von einer merkwürdigen, unverwiſchbaren Perſönlichkeit, wurde jedoch bewahrt. Die Volksüberlieferung verhüllte ihn nur, zuletzt wurde die Schale für den Kern genommen. Aber wie ſein Urheber vergeht der wahre Kern nicht: es iſt ein Leben in ihm, das die Abſchälung bloß legen, aber nicht ſelbſt angreifen kann: umgekehrt, bloß gelegt iſt's erkenntlicher für die Augen, welche es offen anſehen. —

Wir nehmen alſo an, daß dieſer Pſalm lange ſich einzeln erhielt, mit begleitender, lebendiger Volksſage von dem wunderbaren und wunderlichen Gottesmanne.

Von dieſem uralten Beſtehen unſeres Hymnus zeugen Pſalmbuch und Propheten. Wir wollen nachweiſen, wie jener

Gesang, Kern und Keim der ersten Erzählung aus des Propheten Leben, in dem ältesten Psalmbuche eine uralte Wurzel hat, in dem Geiste Jeremias aber, oder eines ähnlichen Späteren, viele Nachklänge. Dadurch wird sich von selbst die Unhaltbarkeit der unter den Neueren herrschend gewordenen Ansicht ergeben, als sei unser Psalm eine Zusammenstoppelung aus älteren Psalmen. Ewald hat diese Meinung so weit aufgegeben, daß er den Psalm für 150 oder 200 Jahre älter hält als die Erzählung, nämlich aus der Zeit kurz vor der Wegführung nach Babel.*) Allein er nimmt doch auch die anklingenden Psalmen für älter als unsern Hymnus, was wir nicht bestätigt finden.

Die Betrachtung dieser Spuren des Gleichzeitigen in jenem Gesange einerseits, und im Psalter andererseits, führt uns zur Beleuchtung der von den Neueren fast einstimmig aufgestellten Behauptungen über den Nachahmungscharakter, ja die Zusammenstoppelungsspuren, der Verse in Jonas.

Für zwei Ausdrücke des Gebetes finden wir allerdings eine Wurzel in dem uralten, und unbestritten davidischen Psalm XVIII. Dieser Psalm mochte dem Propheten ganz besonders vorschweben, denn die dort geschilderte Noth war bei ihm buchstäblich eingetroffen, da eine große Anzahl der bildlichen Ausdrücke jenes Psalms gerade von der Lage eines Schiffbrüchigen und dem Ertrinken Ausgesetzten hergenommen sind. Einen Anklang dieser Bilder (Ps. XVIII, 5—8) kann man in den ersten Versen finden. Man vergleiche den ersten Vers des Hymnus:

„Ich rief aus meiner Angst zu dem Herrn:
aus dem Schooße der Unterwelt schrie ich" —

*) Die poetischen Bücher des A. B., 1. Theil, S. 120.

mit Pſ. XVIII, 7:

„In meiner Angſt rief ich zum Herrn;
und zu meinem Gotte ſchrie ich."

Eben ſo vergleiche man den vierten Vers des Hymnus:

„Es umgaben mich Waſſer bis an mein Leben" —

mit Pſ. XVIII, 5 (vgl. 2. Sam. XXII, 5):

„Es umgaben mich Stricke (Wogen) des Todes."

Die ganze übrige Wendung des Gedankens iſt verſchieden.

Und doch iſt dieſes Alles, was man anführen kann. Alle übrigen Stellen, ſoweit ſie wirkliche Uebereinſtimmungen beweiſen, ſind offenbar ſpätere Entlehnungen aus dem Jonasgeſange.

So gleich im erſten Verſe iſt aus den Worten:

„Ich rief aus meiner Angſt zu dem Herrn und er antwortete mir" †)

in Pſ. CXX, 1 geworden:

„Zu dem Herrn rief ich in meiner Angſt, und er antwortete mir." *)

Das zweite Versglied des zweiten Verſes findet ſich wörtlich in dem Korachitenpſalme XLII, V. 8, allein unbefangen angeſehen, offenbar von hier entlehnt, ja für die Juden nichts als Anführung des wohlbekannten Geſanges des alten Mannes Gottes. Der Beweis liegt darin, daß wie in Jonas Alles buchſtäblich, eigentlich, ſo im Korachitengeſange Alles bildlich iſt. Man vergleiche nur mit unſerm Verſe die folgenden Pſalmworte:

---

†) קָרָאתִי מִצָּרָתִי לִי אֶל־יְהוָה וַיַּעֲנֵנִי

*) אֶל־יְהוָה בַּצָּרָתָה לִי קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי

Die Form Zarah bei Jonas iſt einfacher als Zaratah im Pſalme: eben ſo iſt das ב (in) weniger anſchaulich als das מִן (aus).

„Gebeugt iſt mein Herz in mir, darum gedenke ich dein aus dem Lande des Jordans: und der Hermone, vom Berge Mizhar."

„Flut rufet der Flut, beim Brauſen deiner Waſſerfälle alle deine Wogen und Wellen ſtrömen über mich."

„Tags entbot der Herr ſeine Gnade, und Nachts war ſein Loblied in mir: Gebet zum Gotte meines Lebens."

Noch klarer und ſtärker iſt die Rückſicht auf unſeren Hymnus in dem 31. Pſalme. Ewald ſchreibt ihn ſcharfſinnig dem Jeremias zu, deſſen Klagetöne noch in den hierher gehörigen Stellen anklingen.

Im 23. Verſe ſteht zuvörderſt eine ganz einfache Anführung aus Jonas Worten, V. 5, welche lauten:

„Und ich ſprach, Ich bin verſtoßen von deinen Augen."*) Der Zuſammenhang der Pſalmworte iſt aber dieſer, von dem 20. Verſe an, mit welchem, wenn auch kein ſtrophiſcher, doch ein Gedankenabſchnitt anhebt:

„Wie groß iſt deine Güte, die du aufgeſpart haſt Denen die
dich fürchten,
die du erwieſen denen die zu dir fliehen:
Klar vor den Menſchenkindern.
Du ſchirmſt ſie in deines Antlitzes Schirm vor Menſchenränken:
Du birgſt ſie in einer Hütte vor der Zungen Hader!
Geſegnet ſei der Herr:
Daß er mir wunderbar erwieſen ſeine Gnade,
in der Glut der Bedrängniß!
Zwar dachte ich in meiner Angſt: „Verſtoßen bin ich
aus deinen Augen":

*) ψ 31, 23: וַאֲנִי אָמַרְתִּי בְחָפְזִי נִגְרַזְתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ
vgl. Jon. V. 5. וַאֲנִי אָמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ

Allein du hörteſt wohl mein lautes Flehen, als ich zu dir klagte.
O liebet den Herrn alle ſeine Frommen!
die Treuen bewahret der Herr:
Und bezahlt mit Uebermaß Denen die Hochmuth üben.
Seid ſtark, und euer Herz faſſe Muth:
Alle die ihr auf den Herrn hoffet!"

Man ſieht ſogleich, daß die Worte des Jonaspſalmes hier im Pſalmbuche vereinzelt ſtehen. Wie ganz anders im Errettungsliede des Propheten, wo ihnen der Gegenſatz zur Seite ſteht: „doch werde ich einſt noch aufſchauen zu deinem heiligen Tempel." Einer Anſpielung auf unſere Stelle in den Klageliedern (III, 54) haben wir oben gedacht. In dieſem 31. Pſalme ſelbſt findet ſich aber noch eine zweite Nachahmung oder vielmehr Uebertragung unſeres Geſanges, nämlich im ſiebenten Verſe, wo es theilweiſe entſprechend dem erſten Gliede des Schlußverſes von Jonas, alſo heißt V. 6 fg.:

„In deine Hand befehle ich meinen Geiſt:
Du biſt mein Erlöſer, Herr, treuer Gott.
Ich*) haſſe Die an eitlen Götzen hangen:
Auf den Herrn aber vertraue ich."

Wer erkennt hier nicht den Eindruck, welchen jener kräftige Schluß auf den Pſalmiſten gemacht! Dort iſt Alles unmittelbar: der Dichter ſchaut zurück auf die ungläubigen Leidensgefährten, welche ihre Götzen anriefen, aber den Tod in den Wellen gefunden haben, während er wohlbehalten ans wirthliche Ufer geworfen die Ausſicht vor ſich hat, dem Herrn,

*) שָׂנֵאתִי הַשֹּׁמְרִים הַבְלֵי־שָׁוְא
vgl. Jon. II, 9. מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי־שָׁוְא

welcher der Heiland ist, noch einst in seinem heiligen Tempel Dank zu opfern und der Gemeinde sein Lob zu verkündigen: wie er auch gethan. Hier hingegen ist von großer innerer und äußerer Noth im Allgemeinen die Rede. Dabei kommen dem frommen Dichter die Worte vor den Geist, in welchen zuerst der vielgeprüfte Gottesmann jenen Gedanken ausgesprochen, daß wer an einen Götzen sich hält, an das Nichtige, nothwendig untergeht, denn er wirft damit sein Heil weg: er entfremdet sich der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, bei welcher er sonst noch Zuflucht hätte finden können: wie wer im Schiffbruch den Strohhalm ergreift und das rettende Seil fahren läßt.

Ganz dasselbe ist nun der Fall mit zwei anderen Nachklängen, die gewöhnlich gegen die Ursprünglichkeit unsers Gesanges angeführt werden. Der erste ist ein schwacher Nachhall der herrlichen Worte, womit die zweite Strophe das Gemälde des immer sich erneuernden und heftiger wüthenden Sturmes beginnt*):

„Mich umgaben Wasser bis an mein Leben:
Abgrund umringte mich."

Daraus sind nach unserer Ansicht die Worte Ps. LXIX, 2 fg. geflossen:

„Hilf mir, o Gott: Denn ans Leben bringt das Wasser†); Einsinke ich im tiefsten Schlamm, ohne festen Stand: Ich bin gekommen in Wasser-Tiefen, Flut hat mich überströmt.
Müde bin ich von Rufen, trocken meine Kehle, verschmachtend meine Augen: Im Harren auf meinen Gott."

---

*) אֲפָפוּנִי מַיִם עַד־נָפֶשׁ תְּהוֹם יְסֹבְבֵנִי

†) חוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהִים כִּי בָאוּ מַיִם עַד נָפֶשׁ

Hier stehen unsere Worte als Anfang einer bildlichen Darstellung der Noth des Dichters, der in großem Leiden und in bitterer Verfolgung fest auf den Herrn vertraut. Alles ist hier rein bildlich von Anfang an: der entlehnte Ausdruck selbst ist abgeschwächt.

Endlich findet sich der Ausdruck des achten Verses*)

„da meine Seele verging in mir"

mit geringer Veränderung nachgeahmt Ps. CXLII, 4†):

„Laut schreie ich zum Herrn: Laut flehe ich zum Herrn;
Ich gieße aus vor ihm meine Seufzer: Ich verkünde meine Noth vor ihm."

„Da mein Geist in mir vergeht, und du doch meine Bahn kennest: Daß man Schlingen mir legt auf dem Pfade, den ich wandle."

Es ist nun doch wol auch kein Zufall, daß alle diese Nachklänge sich in nachdavidischen Psalmen finden und zwar schon in den Psalmen der Bedrängniß und des Glaubens von der Theilung des Reichs bis zum Untergange, und dann wieder während der Verbannung und nach der Wiederkehr. Allerdings würde dies unsern Gegnern gegenüber nichts beweisen, denn ein ganz später Zusammenstoppler hätte eben so gut jüngere wie ältere Psalmen plündern können. Allein die innere Unmittelbarkeit und Echtheit jenes Gesanges einmal angenommen, wenigstens als überwiegend wahrscheinlich und allein Worte und Geschichte erklärend, ist es gewiß eine Bestätigung dieser Annahme, daß sich die Einklangspunkte äußerlich wie innerlich in Psalmen der späteren Zeit vorfinden.

Und zwar ausschließlich, mit Ausnahme von Psalm XVIII.

---

*) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי נַפְשִׁי

†) בְּהִתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי

Alle übrigen Anführungen beweiſen entweder gar nichts, oder ſie beſtätigen nur das, was die ganze Sprache und Anlage des Geſanges verkündet: nämlich das hohe Alter und die Gewähltheit und Durchſichtigkeit der Bilder in der reinſten und zugleich klarſten Sprache, wie bei Joel. So wenn man zu dem „Mutterſchooße (oder Leibe) der Unterwelt" anführt, wie Jeſajas (V, 14) der Unterwelt Rachen und Schlund beilegt. Eben ſo wenig kann auf eine Entlehnung geſchloſſen werden, wenn ſich auch anderwärts ſolche Ausdrücke finden, wie die unſers Hymnus in V. 7: die Wurzeln der Berge (mit eigenthümlichem Worte für Wurzel) und „die Riegel der Erde" (Tiefe). Es gibt aber genug andere Bilder und Formen, welche nur der ſpäteren Sprache und Dichtung eigen ſind: iſt es denn nicht zu beachten, daß ſich von dieſen gar keine Spur in unſerm angeblich zuſammengeſtoppelten Geſange findet?

IV.

Herstellung der Geschichte von Jonas.

Wenn wir nach dieser langen Vertheidigung der Ansicht, welche sich uns zunächst als die einfachste Lösung des Räthsels empfiehlt, auf das geschichtliche Ergebniß zurückblicken, so haben wir in dem uralten Rettungsgesang des berühmten Sehers des neunten Jahrhunderts die Urkunde des geschichtlichen Ereignisses und zugleich die Veranlassung und Erklärung der Volkssage, oder des Mythus. Wir sehen, wie naturgemäß, bei dem Mangel schriftlicher, geschichtlicher Verzeichnung, die Volkssage entstand. Die begeisterte Schilderung des nach Sturmesnoth und Schiffbruch ans Ufer Geworfenen und in Erhörung seines Gebets zum Herrn der Welt Geretteten ward zur mährchenhaften Erzählung des vom Meerungeheuer Verschlungenen und Ausgespieenen. Durch glückliche Fügung blieb aber der Lobgesang erhalten, und ward, obwol er nicht mehr paßte, doch getreu in die Erzählung eingereiht.

So weit sehen wir mit Sicherheit. Ob nun die Erzählung von dem Herauswerfen des Propheten durch die heidnischen Schiffer geschichtlichen Gehalt habe, ließe sich hiernach allerdings bezweifeln, jedoch beweist das Schweigen des Dichters in dem Dankliede nichts dagegen. Der Gerettete steht allein mit seinem Glauben und seinem Danke dem Herrn

gegenüber: seine Leidensgefährten sind von den Wellen verschlungen, weil sie nicht zu dem Urquell des Heils ihre Zuflucht nahmen. Schwer würde sich die Entstehung dieser Sage erklären lassen ohne eine geschichtliche Veranlassung. Eben so ist es mit dem zweiten Theile unserer Erzählung, von Jonas Predigt in Ninive, des Herrn Erbarmen über die reumüthige Stadt, des Propheten Entrüstung und beschämende Bekehrung. Es gehen durch das Ganze die zwei eigenthümlichen Charakterzüge aller Propheten und anderer geschichtlicher Männer des nördlichen Reichs. Der eine Zug ist jene wunderbare Naturkraft, die in den Männern Gottes als eine titanenartig mit dem Herrn aller Geister ringende Persönlichkeit erscheint. Der andere Zug ist eine kindliche Zartheit und ein dichterisches Leben in der Natur. Elias Leben zeigt beide Züge am vollkommensten. Der Prophet Jehu, Hananis Sohn, ist Israelit, und so ist's der Sänger des Hohenliedes. Ganz so Israelit — gegenüber der mehr geistigen, seelenvollen, elegischen Richtung und tiefen Betrachtung des jüdisch-jerusalemischen Charakters — erscheint Jonas, wie im Psalm so in den Ereignissen, die uns von ihm erzählt werden. Wie Elias sich niederwirft unter den Wachholderstrauch und den Tod herbeiruft, da er allein übrig ist unter den Propheten und keinen Rath mehr sieht — so Jonas. Wie der Herr jenem auf dem Berge im Sturme der Natur, so erscheint der Herr diesem im Sturme auf dem Meere. Wie jener dem ganzen ungläubigen Israel predigt, mit dessen Baalspfaffen; so dieser, des Herrn Gebot folgend, der heidnischen Weltstadt. Einer vergänglichen Pflanze frühzeitiges Verblühen rührt ihn und scheint ihm ein grausames Geschick. An sich selbst haben diese Erzählungen weniger Wunderbares als die vom Fische; es begegnet uns kein Meerungeheuer, aus dem Ungeheuer Meer gebildet. Aber es be-

gegnet uns allenthalben derſelbe Geiſt der dichteriſchen Zuſammendrängung und Uebertreibung. Ninive muß drei Tagereiſen, nicht etwa im Umfange haben, ſondern lang ſein (III, 3, 4). Die Rizinuspflanze muß in einer Nacht aufſchießen. Aber das berechtigt uns nicht die zu Grunde liegende Thatſache als reine Erdichtung zu verwerfen. Wäre ſie es, ſo blieben wir ohne Erklärung des Entſtehens der Schrift, ihres Charakters und der Aufnahme in den Kanon. Denn eine Entſtehung aus dem Kopfe eines Prieſters, der die guten Leute beſchwichtigen wollte über die Nichterfüllung einer Weiſſagung des Obadja wider die Edomiter, wäre doch ſehr ſeltſam. Alſo die Juden ſollen über den Sieg der Edomiter beruhigt werden durch eine Legende von Jonas, worin ausgeführt wird, daß Gott das Strafurtheil wider Ninive nicht vollzogen habe? Aber die Niniviten thaten Buße: von den Edomitern wird aber nichts weniger geſagt als daß ſie ſich vor Gott gedemüthigt hätten.

V.

Jonas und Arion: Aehnlichkeit und Verschiedenheit ihrer Errettungshymnen.

Auch bei Arion haben wir die Rettung eines frommen Sängers, gefeiert durch ein Lied, welches mit der volksmäßigen Erzählung nicht stimmt, und wahrscheinlich von ihm selbst stammt*). Die weltbekannte Sage ist angeführt mit allen andern ähnlichen oder nicht ähnlichen Fischsagen, in den meisten neueren Auslegungen des Jonasbuchs: aber nirgends ist des Liedes gedacht. Wir geben es hier nach Aeliani Var. Hist., XII, 45: [Text und Versabtheilung größtentheils nach Bergk (1853)].

---

*) Ich finde mich durch Lehrs mehr geistreiche als streng kritische Darstellung (Rhein. Mus., VI [1847], S. 58 fg.) und Bernhardys Zustimmung zum Abgehen von der hier zu Grunde gelegten Ansicht Welckers nicht bewogen, so wenig als früher durch O. Müllers Erklärung, das Lied sei eines Dichters wie Arion unwürdig. Der eben berührte Haupteinwurf ist von Mure in seiner griechischen Literaturgeschichte (III, S. 68 fg. und 208—221) mit der Unpartheilichkeit und dem kritischen Scharfsinne gewürdigt, welche den berühmten Verfasser auszeichnen. Arion wird von den Alten gar nicht gepriesen als großer Dichter, sondern als großer Gesangmeister und als Erfinder des dithyrambischen Chors, welcher so bedeutend einwirkte auf die Bildung der attischen Tragödie: er war ein zur Zitter anmuthig und mit Wortfluß improvisirender Balletmeister. Der zweite, von der Sprache hergenommene Grund würde bedeutend sein, wenn wir den Text anders als durch Aelian kennten. (Tzetzes Text kommt

Ὕψιστε θεῶν,
πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον,
γαιάοχ', ἐγκύμον' ἅλμαν....

* * *

βράγχιοι περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ
θῆρες χορεύουσι κύκλῳ,
κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν
ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι, σμοί,
φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι
δελφῖνες, ἔναλα θρέμματα
κουρᾶν Νηρεΐδων θεᾶν,
ἃς ἐγείνατ' Ἀμφιτρίτα·
οἱ μ' εἰς Πέλοπος γᾶν ἐπὶ Ταιναρίαν
ἀκτὰν ἐπορεύσατε πλαζόμενον Σικελῷ ἐνὶ πόντῳ·
κυρτοῖσι νώτοις ὀχεῦντες,
ἅλοκα Νηρεΐας πλακός
τέμνοντες, ἀστιβῆ πόρον, φῶτες δόλιοι
ὡς μ' ἀφ' ἁλιπλόου γλαφυρᾶς νεώς
εἰς οἶδμ' ἁλιπόρφυρον λίμνας ἔριψαν.

---

auf unſern aelianiſchen zurück.) So aber wiſſen wir nicht, inwiefern das Dialektiſche uns treu bewahrt iſt. Hermann hat durchaus keinen Anſtoß an dem unvollkommenen Dorismus des Liedes genommen; derſelbe Kritiker bewundert die Anmuth des Liedes und ſagt kein Wort von deſſen angeblicher Unechtheit. Endlich aber fehlt der größere Theil des erſten Abſatzes. Von Poſeidon werden viele Namen zuſammengeſtellt: aber auch nicht ein Wort ſteht neben den Vocativen: hier iſt alſo eine Lücke. Aelian ſagt ausdrücklich, der Geſang ſei zunächſt ein Danklied an Poſeidon, dann eine dankbare Anerkennung der rettenden Muſenfreunde, der Delphine, gleichſam als auch ihnen Dank zollend. Von Delphinen gerettet zu ſein war bei den Griechen ein volksmäßiger poetiſcher Ausdruck für die unverhoffte Errettung aus einem Schiffbruche an der Meeresküſte. Jeder weiß wie jene muntern Thiere den Schiffen nachziehen. Daß ſie die Menſchen

Höchſter der Götter,
Meerbewohner, goldenen Dreizacks, Poſeidon!
Erdumgürter! die ſchäumende Salzflut....

* * *

Aber kiemathmende Schwimmer,
Um dich im Kreiſe tanzende Geſchöpfe,
Mit der Füße leichtem Wurfe
Hurtig empor ſich ſchwingend, ſtülpnaſig,
Sie die mähnnackigen, jugendlich eilenden Freunde der Muſen,
Delphine, meergeborene Zöglinge
Göttlicher Jungfrauen, der Nereiden,
Die Amphitrite gebar:
Ihr habt nach Pelops Land, zu tänariſchem
Strand mich geführt, der verſchlagen ich irrt' in ſikeliſchem Meer,
Emportragend auf gekrümmtem Rücken,
Durchſchneidend die Scholle nereiſcher Flur,
Den pfadloſen Weg, als trügende Männer
Mich vom glatten, meerdurchſegelnden Schiffe
In der See ſalzpurpurne Flut geſtürzt.

---

und ihren Geſang und Muſik lieben, iſt ebenfalls allgemeiner Glaube der Alten. Es bleibt alſo Versmaß und Form übrig. Angenommen, daß dieſe nicht für Arion und ſeine Zeit paſſen, ſo ſteht mir doch die Grundannahme feſt: die hier gegebene Darſtellung kann nicht aus dem Volksmythus entſprungen ſein, ſondern umgekehrt. Wir müßten alſo bei jener Vorausſetzung ein verlorenes Arionslied annehmen, deſſen dichteriſchen Gedanken ein ſpäterer Dichter nachzuahmen ſich das Vergnügen gemacht, als in Arions Namen. In ſo fern iſt die im Texte ausgeführte Zuſammenſtellung von Jonas und Arion unabhängig von jenem Streitpunkte: man müßte denn ſagen wollen, der jüngere Dichter habe die Sage rationaliſiren wollen, was doch wahrlich nicht im Geiſte dieſes ſehr unbefangenen Liedes iſt. — Das Epigramm des Weihgeſchenkes (Arion auf dem Delphin) lautete nach Aelian:

Die Geſchichte iſt klar. Der Sänger, an der tänariſchen Küſte gerettet, dankt Poſeidon, dem Schutzherrn von Tänarus und Meeresbeherrſcher, für ſeine Rettung. Trügeriſche Schiffsleute hatten, wie aus der Sage bekannt, ihn ins Meer geſtürzt, Poſeidons Delphine hatten ihn ans Ufer geführt — alſo nicht als Pferd, denn er hätte doch nur auf Einem reiten können. Hier aber ſind Delphine in großer Zahl, Poſeidons geſangliebende Begleiter, denen Arion die Rettung dankt. Es iſt alſo nur poetiſche Schilderung der Rettung durch den ſchützenden Gott. Daraus machte die volksmäßige Erzählung die Mähr von dem Delphin, der den Sänger getragen.

Die Echtheit des Geſanges, wenigſtens ſeinem Grundgedanken nach, wird dadurch bewieſen, daß er nicht aus der Sage entſtanden ſein kann, wohl aber dieſe durch den Geſang. So weit die Aehnlichkeit. Aber wie malt ſich die Verſchiedenheit des jüdiſchen und des helleniſchen Gottesbewußtſeins in beiden Danksliedern! Dort iſt der Ewige, der Himmel und Erde und Meer geſchaffen und im innerſten ſittlichen Bewußtſein des Menſchen ſich offenbart, Anfang und Ende des Geſanges. Seiner Rettung ſteht gegenüber die zerſtörende Naturkraft und die aus ihrer Herrſchaft gefloſſene Abgötterei. Der Ewige rettet von beiden: ſein iſt die Hülfe. Hier dagegen verliert ſich die Erwähnung des Gottes in das bunte Gewühl der Naturkräfte. Die Seethiere, deren Herr der Meeresgott iſt, haben ihn gerettet. In ihrer traulichen Begleitung war dem faſt hoffnungsloſen Schwimmer die göttliche Hülfe erſchienen.

Retter aus Sikeler Meer war dem Kyklosſohne Arion,
Unter der Götter Geleit, dieſes Gefährt was du ſiehſt.

Ich halte es natürlich nicht für Arions Werk, aber für alt. Es iſt prieſterlichen Urſprungs, und hat Volksüberlieferung gebildet und feſtgehalten.

VI.

Christus Anspielung auf das Zeichen des Jonas.

Wir entnehmen einer anderwärts von uns darzulegenden Untersuchung über die Herstellung des Lebens Jesu folgende leitende Punkte für die Kritik der evangelischen Erzählung.

Erstlich. Die geschichtliche Stelle des Ausspruches: daß diesem bösen Geschlechte, welches nach Zeichen verlangt, nur das Zeichen des Jonas gegeben werden soll (Luc. XI; Matth. XII; vgl. XVI, 4), fällt in die zweite Reise nach Jerusalem, also Ende Februar oder in den März vor dem Leidensjahre — also 781.

Zweitens. Ganz ohne alle Beziehung auf Jonas steht dieser Ausspruch Jesu bei Marcus (VIII, 12). Der Zusatz in der Parallelstelle, Matth. XVI, 4 „außer dem Zeichen Jonas" kann aber auch ursprünglich sein.

Drittens. Dagegen gehört die Deutung dieses Zusatzes bei Matth. XII, 40 auf die Auferstehung Jesu dem Berichterstatter, trotz der Einkleidung, nicht Jesu.

Viertens. Also ist der ursprüngliche, nachweisliche Sinn des Ausspruches Jesu, nach den allgemeinen Grundsätzen der Kritik der evangelischen Berichte dieser: „Wie die Niniviten kein Zeichen erhielten als des Jonas Predigt, die Ankündigung des nahenden Untergangs; so sollen auch die

Juden kein anderes haben. Aber die Niniviten lauſchten eifrig der Ermahnung und thaten Buße: und hier bleibt das Volk unbekehrt und kalt: alſo geht es unter."

Wohl war es ein Zeichen (σημεῖον), wenngleich nicht im Sinne des wunderſüchtigen Volkes, daß Jonas den Einwohnern Ninives den drohenden Untergang verkündete. So war auch die Wirkung der Predigt des Heils ein Zeichen in beiden Fällen. Aber welche Verſchiedenheit! Die Niniviten bekehrten ſich und wandten dadurch ihren und des Reiches Untergang ab. Das böſe Geſchlecht der Juden aber, welche der Herr hier anredet, ihren Unglauben und ihre frevelnde Bosheit ſtrafend, bekehrte ſich nicht: ſie verſtockten ſich in ihrem Unglauben, und brachten ſich und ihre Kinder ins Verderben. Alſo die Beziehung des Ausſpruches auf die Zerſtörung Jeruſalems iſt ſicher. In dieſer Einfachheit leſen wir den Spruch auch im XVI. Kapitel des Matthäus: zum unverkennbaren Beweiſe der Einerleiheit deſſelben mit dem im XII. Sehr begreiflicherweiſe ward dieſer Spruch mit ähnlichen in Verbindung gebracht. Wo er außer dem Zuſammenhange betrachtet wurde, mußte er räthſelhaft erſcheinen. Es ward ihm deshalb früh bei den evangeliſchen Miſſionaren des apoſtoliſchen Kreiſes eine Erklärung beigefügt: ſo iſt die bei Lucas XI, 30.

Von dem kritiſchen Standpunkte, welchen die Vergleichung der verſchiedenen Berichte uns nöthigt einzunehmen, müſſen wir alſo ſagen, daß eine ſolche Deutung geſchichtlich durchaus unzuläſſig iſt. Jeſus hat ſie nicht gemacht: und konnte ſie auch nicht machen. Wie konnte die Gefahr und wunderbare Errettung des Propheten den Niniviten ein Zeichen ſein? Wer hat jemals geſagt, daß ſie von derſelben überhaupt Kunde erhielten? Allerdings lag es jenen Kreiſen nahe, die Erzählung von Jonas Aufenthalte im Bauche des

Seeungeheuers und ſeine Errettung gleichnißweiſe mit Jeſu in Verbindung zu bringen. Aber man muß ſich hüten aus einem ſolchen Gleichniſſe eine Auslegung zu machen. Das Weſentliche, die allgemeine Idee iſt feſtzuhalten, und dieſe liegt in der Predigt vom Untergange.

Darin, daß ein Fiſch den Menſchen verſchlungen, und nach dreien Tagen wieder ausgeſpieen, liegt nicht einmal ein richtiger Vergleichungspunkt. Der Herr iſt zwar am dritten Tage auferſtanden, allein er iſt nicht drei Tage und drei Nächte im Grabe geweſen: und Olshauſen kommt durch alle Redensarten nicht über dieſen Punkt hinweg. Aber, wie oben geſagt, die Zuſammenſtellung bei Matthäus iſt kein Beweis, auch nicht einmal dafür, daß die Jünger geglaubt, Jeſus habe durch jene Worte über das Zeichen Jonas ihnen andeuten wollen, daß er nach drei Tagen und drei Nächten auferſtehen würde.

Bei jeder andern Auffaſſung gerathen wir auf unlösbare Verwickelungen und finden keinen Ausweg: dagegen verlieren wir den Geiſt des Ausſpruches. Eine geiſtige Hinweiſung auf etwas an Jonas Leben mächtig Erinnerndes war ihnen gegeben. Dieſes Jonaszeichen war den Jüngern urſprünglich „das Gericht über die Welt", nämlich „daß ſie nicht geglaubt". Die Juden hatten keine Entſchuldigung mehr: die Zeit der Bekehrung war verſtrichen: das Verderben unabwendbar. Sie mußten untergehen, noch viel mehr als Ninive, welches ſich auf Jonas Predigt bekehrte. Nach der Auferſtehung ward die Errettung des Jonas bildlich mit ihr verglichen. Sie ward auch früh mit jenem Worte des Herrn in Verbindung geſetzt, unter den paläſtiniſchen Chriſten: denn nur im paläſtiniſchen Evangelium findet ſich dieſe Anwendung: daß ſie als ein Theil der Worte Jeſu gegeben wird, iſt die

Form einer argloſen Zeit, und kann Niemanden irre führen, der nachdenken will.

Der Ausſpruch Jeſu hat alſo durchaus keine Beziehung auf das, was die Kritik als Volksmythus betrachten muß.

Die ſcholaſtiſche und die rationaliſtiſche Auslegung dieſes Ausſpruchs eben ſowol als der Erzählung des Buches Jonas ſind beide fehlerhaft. Die Anſicht der älteren Theologie iſt mangelhaft, ſie feſthalten kindiſch und unbibliſch: aber nichts liegt weiter ab von der geſchichtlichen Wahrheit, als in der Jonasgeſchichte einen misverſtandenen Mythus oder eine Zwecklüge zu ſehen. Den Glauben der Jünger an die Auferſtehung Jeſu aber mit dieſer Legende in Verbindung zu bringen, wie Strauß gethan, iſt noch unkritiſcher.

Dritte Ausführung.

Jeſajas, Jeremias und Baruch, und Baruchs Verhältniß zu den Büchern Jeſajas und Jeremias.

Einleitung.

Die beiden großen weltgeſchichtlichen Geſtalten des Jeſajas und Jeremias ſind durch die ſpätere Verwirrung der Bücher, welche ihren Namen führen, nicht allein verdunkelt, ſondern für den Hiſtoriker faſt mythiſch geworden. Dieſe Verwirrung hat ihren Grund ganz beſonders in einem Umſtande, der bei einer geſchichtlichen Behandlung ſchon früh ſeine Aufklärung erhalten haben würde. In Folge der Banden, welche die ſcholaſtiſche Theologie für den Geiſt geſchmiedet hatte, entging er aber nicht allein den Reformatoren, ſondern ſogar dem Scharfblicke Spinozas und dem großen Geiſte von Hugo Grotius, obgleich Aben Esra die richtige Anſicht ſchon angedeutet hatte. Es iſt jetzt kein Gegenſtand des Streites mehr in der kritiſchen Schule, daß die Anſchauungen und Weiſſagungen einer dritten, vollkommen ebenbürtigen Perſönlichkeit aus der Zeit der Gefangenſchaft des Volkes Iſrael mit dem Buche Jeſajas verbunden und mit den Sprüchen

des ältern Sehers in Eins zusammengeschrieben wurden. So geschah es, daß die spätern jüdischen Sammler das Zusammengeschriebene als Ein Buch ansahen und überlieferten. Aehnliches, nur in viel geringerm Grade, fand bei den früh geordneten und wieder verwirrten Sammlungen statt, welche das Buch Jeremias bilden, und es scheint mir unerläßlich, die Geschichte jener beiden Bücher mit einander zu verbinden.

Die Thatsache einer irrthümlichen Zusammenfassung ist vollkommen bewiesen, und die Versuche, sie zu beseitigen, haben ihre Unleugbarkeit nur noch klarer herausgestellt. Es ist sehr natürlich, daß diese große Entdeckung nicht allein außer Deutschland bei den Männern der geschichtlichen Forschung und philosophischen Betrachtung kaum irgendeine entsprechende Beachtung gefunden, sondern daß sie auch selbst in Deutschland dem christlichen Bewußtsein der Gemeinde fremd geblieben ist.

Die Vereinzelung der alttestamentlichen Philologie in Deutschland, ihr Aussterben nicht allein in Frankreich, sondern auch in England und Schottland, endlich der Verfall der großen kritischen Schule Hollands, erklärt jene Erscheinung durchaus nicht genügend. Eben so wenig der Umstand, daß die deutschen Gelehrten jene Entdeckung in Untersuchungen vorgetragen haben, welche nur für die Männer von Fach geschrieben waren, oder wenigstens keine Verbreitung jenseit jenes Kreises gefunden haben. Aber der Hauptgrund dürfte wol darin liegen, daß der Annahme jener Erklärung das allgemeine fromme Gefühl der gebildeten Gemeinde, oder die Furcht, als gottlos verschrien zu werden, bewußt oder unbewußt, sich abwehrend entgegenstellte. Es drängte sich selbst in Deutschland die Besorgniß auf, ob nicht durch eine solche Annahme der Glaube an die Weissagung

überhaupt, ja selbst an das Ansehen und die Echtheit der Schrift gefährdet werden möchte. Diese Besorgniß hat besonders in dem edeln Zufluchtsort klassischer und biblischer Forschung, in Holland, der Aufnahme entgegen gestanden, selbst bei derjenigen Schule, welche mit Ehrfurcht vor der Bibel und ernstem Glauben die freie Forschung zu verbinden und die christliche Freiheit zu bewahren weiß. Nicht zu übersehen endlich ist die Wirkung boshafter Verdrehungen, erleichtert durch einige unbesonnene und unrichtige Ausdrücke, als ob behauptet werde, die Weissagungen im Buche Jesajas seien großentheils unecht. Gesetzt, es gelänge auch, die gebildete Welt ganz von solchen Misverständnissen oder Misdeutungen zu befreien und sie loszumachen von der noch immer herrschenden Unwissenheit über den biblischen Sinn der Worte Offenbarung und Eingebung, und von Entstehung der Bibelsammlung, der Geschichte des Textes — immer wird uns ein nicht gering zu achtendes Bedenken übrig bleiben, welches vom sittlichen und gemeindlichen Standpunkte ernste Berücksichtigung verdient. Philologische Machtsprüche wirken in der Gemeinde noch weniger als philosophische. Als Machtspruch aber muß der gebildeten Gemeinde Alles erscheinen, was Fachgelehrte nur unter sich ausmachen, und nie vor ihr verhandelt haben, allgemein verständlich und mit allen daraus für den Glauben an Christus und für das religiöse Leben fließenden Folgerungen.

Man behauptet (so mag sich mancher aufrichtige und gebildete Christ gesagt haben und noch sagen), daß „ein Unbekannter" oder wahrscheinlicher „mehre Unbekannte" während der Gefangenschaft oder bald nach derselben, also etwa 150 oder 200 Jahre nach Jesajas, Einschaltungen in seine Weissagungen gemacht, und daß dahin auch der Anhang (Kap.

XL—LXVI) gehöre, alſo jene erhabenſten und einflußreichſten Verkündigungen, welche man mit Recht das Evangelium des Alten Bundes genannt hat. Wie nun (denkt man) kann dieſes ohne abſichtlichen Betrug geſchehen ſein? und wie iſt eine ſolche Annahme vereinbar mit dem Anſehen der Schrift als Glaubensgrund und mit der Aufrechthaltung ihrer Echtheit? Mag es immerhin nur ein Misverſtändniß der ſpäten Sammler geweſen ſein, daß der Anhang (Jeſ. XL—LXVI) ohne alle Bemerkung zu dem Buche Jeſajas und ſeinem geſchichtlichen Abſchluſſe hinzugefügt wurde; jedenfalls müſſen die Einſchaltungen einem Ungenannten oder einer Reihe von Verfälſchern zugeſchrieben werden, welche ihr eigenes Werk als Weiſſagung des Jeſajas angeſehen wiſſen wollten. Es ſind alſo doch wol die Weiſſagungen überhaupt nur Täuſchungen oder Betrügereien, nach erfolgter Entſcheidung geſchmiedete Vorherſagungen. Haben doch wirklich Einige dieſes geradezu geſagt, Andere die Vermuthung geäußert, die Propheten von Fach hätten wol einen guten politiſchen Blick in das um ſie Vorgehende beſeſſen und unterrichtete Briefkunden in Ninive und Babylon gehabt, und auf dieſe Weiſe den Gang der Weltbegebenheiten in Aſien ſchneller erfahren und beſſer verſtanden als die Karavanen ſie nach Jeruſalem brachten. Dieſes iſt ſeit Voltaire in den romaniſchen Ländern bei der gebildeten Mehrheit ein Glaubenspunkt. Natürlich wären dann Jeſus und ſeine Jünger auch Betrüger: Jeſus zum mindeſten, der zu geiſtreich war, um als Dummkopf und Schwärmer zu gelten.

Die Zeiten des frommen Betrugs ſind nun zwar noch nicht vorbei, aber die Chriſtengemeinde will nirgends mehr glauben, daß es einen *frommen* Betrug geben könne, und die Deutſchen ſind in dieſem Punkte allein immer unter ſich einig.

Die Löſung, welche ich gefunden zu haben glaube, ſowol

im Allgemeinen durch die Geltendmachung der prophetiſchen Fernſicht als durch die Nachweiſung des Entſtehens jener Sammlung, und die ich im Weſentlichen für unumſtößlich halte, will nun keineswegs deswegen ſchon die Zuſtimmung der Leſer verlangen, weil ihre Annahme ſolche Bedenken gänzlich beſeitigt. Aber die Unterſuchung darf doch um ſo eher eine unbefangene Prüfung anſprechen, wenn ſie die Zuläſſigkeit jener Löſung vom Standpunkte der Philoſophie und der geſchichtlichen Kritik darzuthun ſucht: und zwar verſtändlich für Gebildete. Es ſcheint mir auch, daß alles Kritiſche, unbeſchadet der Gründlichkeit, ja zu großem Vortheile der Unterſuchung, in allgemein faßlicher Weiſe vorgetragen werden kann.

Ich glaube alſo, daß ſchon die unbefangene Betrachtung des geordneten Textes uns ſtatt zwei, drei große Perſönlichkeiten mit gleicher Klarheit und Schärfe vor Augen ſtellt, Jeſajas, Jeremias und deſſen geiſtvollen Jünger, Freund und Herausgeber, Baruch. In Verbindung gebracht mit der klarer als je vorher uns vorliegenden Geſchichte der zweihundert Jahre, welche Jeſajas von Baruch trennen, eben ſo gut wie Sargon und ſeinen großen Sohn Sanherib von Cyrus, wird die kritiſche Unterſuchung es dem unbefangenen Leſer leicht machen zu begreifen, wie man jene Drei verwirren und den von ihnen ſelbſt ſo klar als Gegenwart gezeichneten Geſichtskreis ſo gänzlich verkennen konnte.

Aber eben ſo ſehr verſchwinden auch bei dieſer Betrachtung die Gründe für die Annahme mehrer Verfaſſer der in die Zeit der Gefangenſchaft gehörigen Weiſſagungen und Ermahnungen. Es ſtellt ſich in ihnen nichts dar, was uns zu einer ſolchen Annahme berechtigte. Auf der andern Seite liegt eine innere und äußere Verwandtſchaft vor, die ſich nur aus der Einheit des Schriftſtellers erklärt, ſo daß wir eine inner-

lich vollkommen zusammenhängende Entwickelung eines und desselben reichbegabten Schriftstellers in einem langen schriftstellerischen Leben erkennen müssen. Dieser Schriftsteller widerspricht sich nie, er wiederholt sich auch nicht, aber er steigert sich von Schritt zu Schritt und gelangt so in organischem Fortschreiten zu jenem freiesten und höchsten Gesichtspunkte, welchen der sogenannte Anhang zum Buche Jesajas kund gibt. Erklärt sich in dieser Weise die Eigenthümlichkeit des Einzelnen, so wird von uns auch der ganz unverkennbaren Einheit des Ganzen in Sprache und Anlage die gebührende Rechnung getragen. Diese Einheit offenbart sich nicht allein in Dem, was der dritten Persönlichkeit im Buche Jesajas zugehört. Die Klagelieder Jeremias und das dem Buche Jeremias angehängte Sendschreiben an die Juden in Chaldäa zeigen dieselbe Persönlichkeit und weisen auf dieselbe Zeit hin, die ersten Jahrzehende nach der Zerstörung Jerusalems: ja vielleicht nach demselben Lande, nämlich Aegypten.

Nun ist Baruch anerkannt der Sammler der Weissagungen Jeremias, und ein vom großen Meister selbst als Mann des Geistes anerkannter und geliebter Jünger und treuer Gefährte seiner Leiden, und es fällt die von mir vorgeschlagene prophetische Thätigkeit Baruchs gerade zusammen mit dem Zeitalter, in welches wir jene Einschaltungen und Anhänge zu setzen haben. Wir haben nur anzunehmen, daß er etwa achtzehn Jahre alt war, als der Prophet ihn zum Verlesen der von ihm unter des Propheten Auge und Mund aufgezeichneten Predigten nach dem Tempel sandte, um nichts Unwahrscheinliches in unserer Annahme zu finden. Baruch hat alsdann alle jene Abschnitte in dem Zeitraume vom vierzigsten etwa bis zum achtzigsten Lebensjahre geschrieben. Jesajas prophetische Laufbahn ist nachweislich noch länger.

So endlich auch gelangen wir, wie mir scheint, zur wahren Erklärung des großartigen und ewig denkwürdigen dreiundfunfzigsten Kapitels des Buches Jesajas. Baruch schildert für seine Zeitgenossen den Heiligen und Märtyrer der Zeit, Jeremias, den größten der Propheten, die hohe Gestalt, welche noch in Jesu Tagen gleichsam als Hoherpriester des Volkes Allen vor Augen stand, und deren Wiedererscheinung neben der von Elias von Vielen gehofft und erwartet wurde.

Ehe ich nun meine Leser bitte, mir in die einzelnen Forschungen zu folgen, will ich versuchen, die Hauptpunkte meiner kritischen Ansicht kurz darzustellen.

Bekanntlich ließ Jeremias seine Weissagungen im vierten Jahre Jojakims, oder im Jahre 604 vor unserer Zeitrechnung, durch seinen Jünger Baruch, den Sohn Nerijas zusammenschreiben. Ihm trug der große Prophet nach der Verbrennung dieser ersten Sammlung sogleich ihre Herstellung auf, mit einer nachträglichen Weissagung gegen den feigen Tyrannen. Unsere Sammlung verfolgt nun, in leicht erkenntlicher geschichtlicher Folge, das weitere Leben des Propheten von den öffentlichen Aussprüchen des Sehers an bis in seine geheimsten innern Seelenkämpfe, und schildert die damit so genau zusammenhängenden äußern Schicksale des Greises bis zu dem Augenblicke, wo er von der wilden Schar der Auswanderer für immer von der geliebten Heimat nach dem verhaßten Aegypten geschleppt wurde. Dieses geschah im Laufe des Jahres 585, im elften Jahre der Wegführung unter Jojachin.

Nun behaupte ich zuvörderst, daß die vollständige Sammlung der Weissagungen, welche Jeremias bis dahin verkündigt hatte, das Werk Baruchs ist. Dieses wird auch wol Niemand ernsthaft in Zweifel ziehen. Ich behaupte aber ferner, daß er diese vollständige Sammlung mit einem angehängten

eigenen Sendschreiben an die Lehrer und Leviten der weggeschleppten Israeliten, und vielleicht einigen andeutenden Randglossen, im Jahre 555, dem ersten des persisch-babylonischen Kriegs, aus Aegypten nach Babylon absandte. Dieses Jahr war das dreiundvierzigste der Gefangenschaft. War nun Baruch damals unter Jojakim, wo der Meister ihn im December des Jahres 604 in den Tempel schickte um die ältern Weissagungen vorzulesen, etwa im achtzehnten Jahre, also 621 oder 622 geboren, so stand er im Jahre 555 im sechsundsechzigsten Lebensjahre.

Die Sammlung oder ihre zweite Ausgabe wäre also von ihm während jener 30 Jahre in Aegypten, wahrscheinlich nach dem Tode des Meisters ausgearbeitet. Dieser muß wol bald nach der Ankunft erfolgt sein. Jeremias war alt in Jahren, Amt und Leiden, und wir haben nur wenige Seherworte von ihm aus jenem fremden Lande.

Ich behaupte endlich drittens, daß Baruch im Jahre 545, etwa fünfundsiebzig Jahrr alt, eine zweite große Arbeit nach Babylon sandte: nämlich eine Ausgabe der Sprüche des Jesajas wider Assyrien und einige den Juden benachbarte Stämme, und daß er damals ein doppeltes Werk mit jener Sammlung verband: erstlich den leicht erkennbaren, selbständigen Anhang, ungefähr von eben so vielen Abschnitten als das ursprüngliche Buch (Jes. XL—LXVI), und zweitens vier Parallelen zu jenen Weissagungen gegen fremde Völker. Insbesondere stellte er den nun so glänzend erfüllten Weissagungen des Jesajas wider Assur, die Weissagungen des seinem zuversichtlichen Glauben nach und in der That damals der Erfüllung nahen Falles von Babel gegenüber. So hätte ja, wenn Arndt uns bereits weggenommen wäre, ein ehemaliger Jünger und Freund von ihm dessen begeisterten Reden und Weissagungen gegen den Kaiser der

Franzoſen gleich begeiſterte Ausſprüche vom Falle des nordiſchen Herrſchers hinzufügen können, falls die (zu Baruchs Zeit noch ſehr unvollkommene) Polizei es nicht verhinderte. Niemand würde deshalb den Herausgeber der Verfälſchung zeihen. Dieſer würde, auch wenn er keine Namen nennte, den Horizont, welchen er vor ſich hat, und den Gegenſtand ſelbſt ſo genau bezeichnen, daß Niemand es misverſtehen oder als misverſtändlich tadeln könnte. Aber Baruch hat viel mehr gethan: er nennt Babel bei Namen und ſpricht von der erfolgten Wegführung des Volks. Es gehörte alſo allerdings die Unklarheit der makkabäiſchen Sammler über die Geſchichte ihrer alten Urkunden und die arthafte Verwirrung der ſpätern Rabbinen dazu, um jene Anſicht zu verdunkeln. Unſere Theologen haben aber eben ſo gut wie die Kirchenväter (welche jedoch weniger Werth darauf legten) lieber der jüdiſchen Synagoge und dem Talmud glauben wollen, als dem heiligen Buche ſelbſt.

Gerade ſo verhält es ſich mit den Weiſſagungen gegen Edom, im Gegenſatze zu dem der Herſtellung ſichern Iſrael.

Dieſes köſtliche Werk hatte offenbar, eben wie die Ausgabe des Jeſajas ſelbſt, einen doppelten Zweck; wir werden unten ſehen, daß der Verfaſſer ihn wiederholt klar ausſpricht.

Einmal ſollten ſie den Glauben der Gemeinde ſtärken, indem ſie ihr die erfüllten Weiſſagungen und den großen Seher und Meiſter jener Zeit vor die Augen ſtellten. Dann aber ſollen ſie zum Beharren in dieſem Glauben auffordern. Dreiundfunfzig Jahre der Gefangenſchaft von der erſten Wegführung Jojachins waren verfloſſen, von der Weiſſagung ſelbſt an aber, die im Jahre 605 erfolgt war, bereits ſechzig. Aber die Zeichen der Zeit ſelbſt waren ja ſo klar! Schon ſeit 559, alſo vierzehn Jahre hindurch, hatten die Großthaten und

Siege des perſiſchen Helden, „welchem Alles gelang", die Aufmerkſamkeit Aſiens faſt ausſchließlich in Anſpruch genommen. Nun war auch 546 Lydien, und ganz Kleinaſien bis zum Halys, der Grenze des Mederreichs, unter ſeine Obmacht gekommen. Wie ſollte der Kampf auf Leben und Tod mit dem zwiſchen das Eroberte und Perſien ſich eindrängenden, in allen Zeiten feindſeligen Babylon ausbleiben? Dem ernſten und klaren Beobachter konnte auch der Ausgang dieſes Kampfes nicht zweifelhaft ſein. Das Reich war ſchon unter Nebukadnezar zerfallen: ſeit deſſen Tode im Jahre 562 gaben ſich die Zeichen der nahenden Auflöſung unmisverſtändlich für den gläubigen Beobachter kund.

Natürlich gab es aber damals unter den Juden, gerade wie es in Jeruſalem ſelbſt der Fall geweſen war, ja ſchon beim Auszuge aus Aegypten, neben der nationalen Partei, welche für die Herſtellung des Vaterlandes und des Heiligthums des Einen, wahren Gottes zu allen Opfern bereit war, eine andere, welcher die Fleiſchtöpfe Aegyptens, die guten Geſchäfte mit den Heiden und auch wol der dortige luſtig-ſchauerliche Gottesdienſt mit der Aſtarte und dem wohlbekannten Bel-Moloch wo nicht anziehend, doch erträglich erſchienen. Denn es iſt eine ganz grundloſe Anſicht, als haben die gefangenen Juden, als Geſammtheit, in Babylon den alten Gewohnheiten in dieſer Beziehung entſagt. Der ſtreng theiſtiſch-orthodoxe Sinn hat noch hundert Jahre ſpäter mit der Naturreligion zu kämpfen.

Gegen dieſen üppigen Unglauben und für jenen treuen Glauben und jene Treue ſollte das Edelſte und Höchſte in den Gemüthern aufgeboten werden.

Das Prophetenthum war mit dem Sturze des Reichs in eine neue Epoche eingetreten. Urſprünglich nur auf mündliche

Verkündigung der Gerichte und ſtrafende oder ermunternde Predigten angewieſen, neben einem rein praktiſchen politiſchen Wirken, welches oft einen großen Einfluß übte, und den Despoten und Lüſtlingen als reine Demagogie und Revolution galt, war das Prophetenthum allmälig ſchriftſtelleriſch geworden. Aber daneben ging immer her die praktiſche Thätigkeit vor König, Prieſtern und Volk, redend, ſtrafend, rettend.

Das nun hörte auf. Der Tempel war zerſtört, die Stadt verwüſtet und verlaſſen, der Feind im Lande. Die Klagelieder geben das herzzerreißende Bild dieſes Zuſtandes in Paläſtina. Ein neuer Prophet bedurfte eines neuen Hebels. Vor allem aber einer neuen Beglaubigung. Wo kein Seher iſt, halten ſich Alle, welche reden können, für Propheten — und finden Hörer und Schüler.

Baruch nun konnte eine ihm durchaus eigenthümliche Beglaubigung anſprechen. Gelehrter Jünger, hochbetrauter Schreiber, bis zum Tode treuer und einflußreicher Freund, hatte er das Vermächtniß der Weiſſagungen und des Lebens des Heiligen in Händen, deſſen Wahl und Freundſchaft ſeine Weihe war.

Es wäre unbegreiflich, wenn er ſich nicht dieſes Vermächtniſſes, dieſer Weihe würdig gezeigt hätte. Schon früh trug er große Dinge im Geiſte mit ſich herum und wiegte ſich in großen Hoffnungen, wie das fünfundvierzigſte Kapitel des Jeremias bezeugt, welches wir bald näher betrachten werden.

Und ein ſolcher Mann ſollte geſchwiegen haben? Und wenn er, ſo wie er es nachweislich im Jahre 555 gethan, bei Herausgabe der Sprüche Jeremias ſolche Hoffnungen aufrief, ſolche Anregungen und Ermunterungen von ſich gab, wie ſollte er es nicht in den folgenden zehn Jahren thun, welche alle ſeine Vorherſagungen ſo wunderbar beſtätigt hat-

ten? Daß er noch lebte, beweiſen eben jene Ermahnungen, welche in dieſe zehn Jahre fallen und ganz den Charakter der frühern tragen, mit welchen zugleich ſie erſcheinen.

Dieſe letzte Periode umfaßt nach unſerer Annahme Baruchs ſechsundſechzigſtes bis fünfundſiebzigſtes Jahr. Die Veranlaſſung des Abſchluſſes und der Abſendung war offenbar das Vorrücken des Cyrus gegen Babylon von Nordoſten. Dafür war entſcheidend der Sieg über Kröſus 546, wodurch er Herr von Kleinaſien wurde. So ſehen wir ihn bereits im Jahre 541 am Gyndes, einem Nebenfluße des Tigris, wo er ſeine Kräfte ſammelt zum Aufbruche gegen das für uneinnehmbar geltende ſtolze und von Nabonedus vollſtändig befeſtigte Babel.

Es iſt klar, daß wenn dieſe Anſicht ſich durchführen läßt, ſie viele einzelne bisher dunkle Stellen erhellen muß, die ihr zugleich als Prüfſtein dienen. Auch über jenes zu Anfange erwähnte chriſtliche Bedenken hilft es uns auf die natürlichſte Weiſe hinweg.

Baruch konnte gar nicht daran denken, ſeine Weiſſagungen für die des Meiſters auszugeben, oder gar für die des faſt zwei Jahrhunderte ältern Jeſajas. Ninive war damals ſchon nur eine Mähr und eher ein Wunder der Vorzeit, als eine geſchichtliche Erinnerung, das Babylon hingegen, deſſen nahen Sturz Baruch vorherſagt, als Strafe frevelnden Uebermuthes, war zur Zeit der prophetiſchen Blüte des Jeſajas noch gar kein ſelbſtändiges Reich, Babel noch nicht einmal eine Stadt (nach langer Verödung), und einer ſeiner Statthalter buhlte erſt ganz gegen das Ende von Jeſajas Leben um die Freundſchaft des eiteln und ſelbſtſüchtigen Hiskias.

Er hat aber auch nachweislich nichts gethan, ein ſolches Misverſtändniß zu veranlaſſen. Der große Anhang iſt von den Weiſſagungen des Jeſajas, ja ſelbſt von der letzten Parallele

zu denſelben durch ein ganz ſpätes Einſchiebſel aus der judäiſchen Königsgeſchichte getrennt, nämlich die Erzählung des Buches der Könige von den letzten Jahren des Hiskias (Kap. XXXVI—XXXIX). Alſo bildete jener Anhang urſprünglich ein ganz ſelbſtändiges Büchlein, und wurde erſt dem Buche Jeſajas beigefügt, als dieſes bereits von einem Sammler, lange nach Baruch, abgeſchloſſen war.

Der größte Gewinn bei allen hiſtoriſchen Unterſuchungen iſt die geſchichtliche Wahrheit an ſich. Aber nicht gering darf auch der angeſchlagen werden, daß wir ſtatt zwei ſehr verdunkelter prophetiſcher Charaktere nun drei vollkommen verſtändliche und von prophetiſchem Geiſte leuchtende Charaktere gewinnen. Der Namenloſe wird eine Perſönlichkeit, welche uns eine große Gewähr gibt für ſeine Schrift, und die befriedigendſte Erklärung des Entſtehens der jetzigen Bücher Jeſajas und Jeremias, um nicht zu ſagen die einzig befriedigende.

Der Umſtand, daß der Verfaſſer jener begeiſterten Reden damals oder bald nachher, in Aegypten, oder auch in Babylon ſtarb, iſt nicht weniger wichtig für die Erklärung unſers Buchs als die Thatſache, daß er ſehr gut ſo lange leben und ſchreiben konnte.

Denn ſchwer würde ſich doch ſonſt erklären, trotz aller Verwirrung der nächſten hundert Jahre, wie ein ſo großer Mann ſo ganz verſchwinden konnte. Nicht ganz allerdings, denn er hat noch in einem ſpäten apokryphiſchen Buche einen Nachhall.

Allerdings mochte der Inhalt, insbeſondere das ſtarke Selbſtbewußtſein, das im Prophetenthume beiſpielloſe Hervorheben der Perſönlichkeit, die Zeitgenoſſen abſtoßen, und der Anhang zu Jeſajas iſt noch nicht genug hierauf angeſehen.

Gerade Das, wodurch der geiſtvolle Mann einen Zunder

in die edelſten Gemüther ſeines Volkes und aller Zeiten geworfen, konnte leicht den Zeitgenoſſen Aergerniß geben.

Außerdem aber ſtellte er ja ſelbſt (und das iſt meine Erklärung des denkwürdigſten aller prophetiſchen Abſchnitte, des dreiundfunfzigſten Kapitels des Jeſajas) ſeinen großen Meiſter ganz in den Vordergrund. Ohne Zweifel trat nun dieſer in den Erinnerungen des Volkes bald ſo hervor, wie in dem zweiten Buche der Makkabäer und zur Zeit Chriſti, wo er „der Prophet" vorzugsweiſe hieß, deſſen Wiederkunft Viele, wie die des Elias, erwarteten. Jeremias Name verdunkelte den des Jüngers, Herausgebers und Fortſetzers, und er und Jeſajas theilten ſich in die Weiſſagungen Baruchs.

Erster Abschnitt.

Das Buch Jesajas und der Prophet selbst.

Das Buch Jesajas.

1. Die Sammlung.

Dies Buch des jüdischen Kanons ist uns echt aufbewahrt: das heißt, es liegt uns so vor, wie es Christus und seinen Jüngern vorlag. Die Fassung der Sammlung als eines Ganzen rührt nicht vom Propheten selbst her. Die Weissagungen sind zwar hier und da in Massen geordnet, allein offenbar mit Zusätzen und Nachträgen. Der Prophet legte eine Weissagung, wie er selbst sagt (VIII, 2, 16) bei angesehenen Männern nieder, und ließ sie von ihnen versiegeln: ohne Zweifel gab er außerdem wenigstens die ausführlicheren als fliegende Blätter heraus, wie die Gelegenheit es erforderte und ermöglichte.

Wenn wir nun von unserem Buche den aus dem Buche der Könige entlehnten Anhang (Kap. XXXVI—XXXIX) absondern, so sehen wir eine höchst merkwürdige Erscheinung vor uns. Wir finden die klar im Horizonte des Zeitalters jenes großen Propheten stehenden Abschnitte unterbrochen durch andere, welche

eben ſo unverhohlen den Stempel des Zeitalters des Cyrus (Koreſch) an der Stirn tragen, alſo um anderthalb Jahrhunderte wenigſtens ſpäter ſind als die jüngſte Weiſſagung des Jeſajas in dieſem Buche. Es iſt ſehr zu bedauern, daß dieſe Stücke von den Männern, welche ſie zuerſt als nachjeſajaniſch erkannten und geltend machten (Eichhorn 1803; Bertholdt 1814) als unecht bezeichnet wurden. Dieſer Ausdruck war ſehr unglücklich. Denn erſtlich ſind ſie ja nur für die Anhänger der Synagoge unecht, welcher wir die jetzige Sammlung des Buchs Jeſajas verdanken: für den Kritiker ſind ſie ſo wenig unecht als die Weiſſagungen des Jeſajas: denn der Verfaſſer gibt ſich nirgends für Jeſajas aus. Zweitens mußte dieſe Bezeichnung die kirchlichen Theologen wie ſie nun einmal ſind, auffordern, die Thatſache ſelbſt zu leugnen. Dieſes war von vorn herein ein vergebliches Unternehmen: aber kein fruchtloſes. Es gab der Unterſuchung den gehäſſigen Charakter der Leidenſchaftlichkeit und der Verketzerung. Endlich aber hat die ungenaue Auffaſſung des Verhältniſſes jener eingelegten Stücke die Kritiker ſelbſt offenbar abgehalten von einer ruhigeren Erforſchung der Geſchichte unſers Buches. Sie ſind von einer unleugbaren philologiſchen Thatſache ſogleich zur ausſchweifenden Annahme einer hoffnungsloſen Verwirrung übergeſprungen, haben unbedenklich jeſajaniſche Stücke angezweifelt, und ſich überhaupt in willkürlichen Vermuthungen ergangen. Um ſo mehr ſind anerkennenswerth ruhige und beſonnene Forſchungen, unter denen Geſenius Commentar (1821) noch immer einen hohen Rang behält, und der hohe ſittliche Ernſt, welcher Ewalds (1840) Darſtellung der prophetiſchen Entwickelung eben ſo ſehr auszeichnet wie genialer Scharfſinn. Der tiefe poetiſche und ethiſche Sinn, welchen Umbreits (1841) Propheten auch in dieſem Buche mit Geiſtesfreiheit und Kritik ver-

bunden zeigen, hat der richtigen kritiſchen Anſicht mehr Anerkennung verſchafft als Hitzigs ſcharfſinniger, aber verwegener Commentar (1833). Knobels Commentar (2. Aufl. 1854) iſt eine gewiſſenhafte Arbeit, während deſſen Prophetismus (1837) ein verfehltes Werk bleibt.

Wir hoffen unſeren Leſern, und allen gebildeten Chriſten folgende Punkte nachweiſen zu können.

Erſtlich. Die eingelegten Stücke ſind Parallelen des Horizonts von 555 bis 545, oder der Zeit des Cyrus vor der Eroberung Babylons, mit dem Horizonte der aſſyriſchen Zeit und deren ſeitdem ſo großartig in Erfüllung gegangenen Weiſſagungen. Solche Parallelen konnte ein damaliger Leſer eben ſo wenig misverſtehen, als wenn Jemand unſers Arndts glühende Worte wider Napoleon aus den Jahren 1806—1813, im Jahre 1855 mit Parallelen wider Nikolaus herausgeben würde, oder wenn Arndt ſelbſt Luthers Aufruf an den Adel deutſcher Nation mit Parallelen vom Horizonte des Jahres 1815 oder 1848 wieder abdrucken laſſen wollte.

Zweitens. Dieſe Parallelen ſind ſämmtlich Weiſſagungen, nicht nachträglich verfaßte Ausſprüche über bereits erfüllte Ereigniſſe.

Drittens. Sie ſind das Werk eines dem Jeſajas ebenbürtigen Propheten, und zwar des Sammlers ſeiner Weiſſagungen in der angegebenen Zeit. Daß dieſer Herausgeber zugleich der Herausgeber des Buches Jeremias war, nämlich deſſen Jünger und Freund, Baruch, kann erſt im Laufe der Unterſuchung bewieſen werden. Wir erbitten uns alſo nur die Erlaubniß, den Herausgeber des Jeſajas Baruch nennen zu dürfen.

Viertens. Sie ſind nach einem leicht zu erkennenden Plane eingelegt, und bereiten den großen Anhang zum Buche

Jeſajas (Kap. XL—LXVI) vor, welcher aus eben ſo vielen Kapiteln beſteht wie der echte von Baruch herausgegebene Jeſajas.

2. Die urſprüngliche Geſtalt der Weiſſagungen Jeſajas.

Wir können die etwaige frühere Anordnung natürlich nur im Großen und Ganzen erkennen aus der Arbeit des erſten Sammlers: denn wir wiſſen ja nicht, ob dieſer eine etwa vom Propheten ſelbſt veranlaßte oder bald nach ihm (etwa von Hiskias Männern, falls dieſer ihn überlebte) angelegte Sammlung für ſeinen Zweck nicht abgeändert habe.

Es ergibt ſich nun zuerſt als höchſt unwahrſcheinlich, daß Jeſajas eine ſolche vollſtändige Sammlung ſelbſt angelegt habe. Die Maſſen, welche uns in ihr entgegentreten, ſind weder der Zeit noch dem Inhalte nach geordnet. Dieſes iſt entſcheidend gegen jene Annahme: viel mehr als daß der dem Buche der Könige gleichzeitige Nachtrag (Kap. XXXVI—XXXIX) Ausſprüche enthält, die in der Sammlung fehlen.

Zweitens aber müſſen ſchon vor 555 vier Maſſen ſich zuſammengeſtellt gefunden haben:

eine Sammlung früherer, rein ſich auf Juda und judäiſche Verhältniſſe beziehender Weiſſagungen: Kap. I—XII;

eine zweite Sammlung von Sprüchen (zum Theil ſehr kurzen) wider fremde Völker, ebenfalls aus der früheren Zeit, d. h. vor den Eroberungszügen der Aſſyrer gegen oder durch Juda: Kap. XIV, 24—XX;

eine dritte Sammlung, ebenfalls wider fremde Völker, oder über die Verhältniſſe Judas zu denſelben, aus der Zeit der Züge von Sargon und Sanherib: Kap. XXI, 11—XXIII;

eine vierte, nur Eine große Weiſſagung enthaltend, aus Ahas Zeit, und an Iſrael gerichtet. Kap. XXVIII—XXXIII.

Die erſte dieſer Sammlungen trägt noch nachweisliche

Spuren ihrer allmäligen Entstehung an sich. Sie muß ursprünglich mit Kap. VII—XII begonnen haben: dann wurde ihr „die Weihe", unwidersprechlich das Aelteste, vorangesetzt, und dieser wiederum Kap. I—V, welche zwar natürlich nach der Weihe fallen, aber früher sind als die ältesten Theile jener ursprünglichen Masse (Kap. VII—XII). Weder Jesajas noch Baruch würde ein solches Flickwerk gemacht haben: aber wenn Baruch jene Sammlung als den Lesern bekannt vorfand, so begreift es sich, daß er sie ließ wie sie war. Es bedarf ja wol für den denkenden Leser nicht der ausdrücklichen Bemerkung, daß es damals noch keinen prophetischen Kanon gab, und daß die prophetischen Schriften nicht verlesen wurden, wie es bei dem Gesetze, wenigstens seit Josias der Fall war.

3. Baruchs Parallelen.

Baruch fand jene vier Sammlungen, etwa in 27 Lesungen, Abschnitten oder Kapiteln vor:

Kapitel	I—XII	12	Kapitel
"	XIV, 24—XX . .	6	"
"	XXI, 11—XXIII .	3	"
"	XXVIII—XXXIII .	6	"
		27	Kapitel.

Gewiß ist, daß der Herausgeber am Ende einer jeden jener vier Sammlungen eine Parallele hinzufügte, das heißt, mit dem weisen Stillschweigen, welches die böse Zeit vorschrieb, einen eigenen Zuruf an die Landsleute einlegte. Nämlich:

am Schlusse der ersten: Babels naher Fall, und der Welt Jubel: XIII—XIV, 23:

" " " zweiten: Gesicht von Babels Fall durch die Meder, XXI, 1—10:

am Schluſſe der dritten: Zions Triumph bei der Herſtellung, gegenüber Moabs Fall: XXIV—XXVII:

" " " vierten: Edoms Verwüſtung und Zions Aufblühen: XXXIV, XXXV.

Es iſt ſchwer zu glauben, daß dieſer Umſtand zufällig ſei. Die Unmöglichkeit einer ſolchen Annahme wird aber vollſtändig dargethan durch das nähere Verhältniß der vier Parallelen zu der jedesmal unmittelbar vorhergehenden Weiſſagung des Jeſajas.

I. Schluß des erſten Buches: Weheruf über Aſſur und Verheißung an Zion (Kap. X, 5—XII).

Parallele dazu: Babels bevorſtehender Fall und Zions Errettung (Kap. XIII, XIV, 1—23).

II. Schluß des zweiten Buches: Weheruf über Kuſch und Aegypten XVII, 12—XIX (Kap. XX iſt ein Anhang, wider Aegypten).

Parallele dazu: Geſicht über Babels nahenden Fall durch die Meder (Kap. XXI, 1—10).

III. Schluß des dritten Buches: Bevorſtehende Verwüſtung Jeruſalems und Weheruf über die Verödung von Sidon und Tyrus (Kap. XXIII).

Parallele dazu: Ausführliches Bild des Geſchickes, welches Jeruſalem und Moab bevorſteht (Kap. XXIV—XXVII).

IV. Schluß des vierten Buches: Große Weiſſagung aus Ahas Zeit, Strafe und Troſt (Kap. XXVIII—XXXIII).

Parallele dazu: Edoms Verwüſtung und Zions Aufblühen nach der Zerſtörung (Kap. XXXIV. XXXV).

Dieſe parallele Stellung wird noch anſchaulicher durch den

Gesammtgehalt und die Fassung der gegenüberstehenden Weissagungen und Auslegungen, und wir müssen hierfür auf den Text und dessen Erläuterungen verweisen. Das jedoch wollen wir hier schon bemerken, daß die vier Parallelen keineswegs in chronologischer Reihenfolge zu stehen scheinen: was also noch näher darauf hinweist, daß es die Absicht jenes Propheten gewesen, die ihm gewordenen Gesichte und deren Ausführungen den entsprechenden Schilderungen des Jesajas so eng als möglich anzuschließen, damit jeder sich ein Beispiel nehme an der nun bereits vorliegenden Erfüllung, um sich daraus eben sowol Warnung und Mahnung zu holen, als Trost und Hoffnung zu schöpfen.

4. Der Anhang der Synagoge zu der Ausgabe des sechsten Jahrhunderts.

Wir haben hier zugeständlich keinen früheren Zeitpunkt als die Zeit Esras und Nehemias und keinen späteren als den der makkabäischen Zeit.

So viel ergiebt sich aus allem, was thatsächlich über diese Synagogenanordnung vorliegt, daß die Zeit, in welcher sie vorgenommen wurde, obwol im Besitze manches uns verlorenen Stoffes, von der großen alten Zeit, die sich bis tief in die Gefangenschaft hinein erstreckte, nur ganz dunkle und verworrene Begriffe hatte. Auch unser Buch, so wie das des Jeremias, liefert hiervon den redendsten Beweis.

Was nun fand dieser letzte Anordner? Die frühere Sammlung endigte mit dem fünfunddreißigsten Kapitel und seinen merkwürdigen, und bisher, so scheint es, nicht gehörig beachteten und erklärten Andeutungen. An diesen, wie es uns scheint, vorbereitenden Schluß des Alten war das Neue Buch, der sogenannte Anhang der siebenundzwanzig Kapitel angereiht.

Nun lagen aber jenem Sammler Bruchstücke von Nachrichten aus den alten Königsjahrbüchern vor. Aus diesen, oder vielmehr aus theokratischen Bearbeitungen derselben hat bekanntlich die Chronik im Anfange des griechischen Zeitalters eine nicht zu verachtende Nachlese gehalten, worin wir manches Thatsächliche finden, gemischt mit priesterlichen Einseitigkeiten und volksmäßigen Ueberlieferungen. Unter jenen Bruchstücken finden sich einige Erzählungen aus Hiskias letzten Jahren, in welchen auch Sprüche des Jesajas vorkamen. Diese nun wurden zwischen jenen beiden Stücken eingesetzt: und so lag das Alte und das Neue vollkommen getrennt vor.

Wir haben kein Recht, jene in die Erzählung eingestreuten Aussprüche des Jesajas weder zu verwerfen, noch mit den vier Büchern Jesajas oder denen Baruchs zu vermengen, und nehmen sie also als Nachtrag oder Anhang.

II.

Jesajas und sein sechzigjähriges Prophetenthum.

Jesajas Lebensgeschichte ist in seinen unsterblichen Weissagungen und Predigten enthalten, und in der Geschichte seines Volkes, dessen dunkle Wege ihm gegeben war durch sein inneres Licht zu erhellen, und für dessen Leiden er Trost, für dessen Laster er Rüge, für dessen Jammer er Heilung brachte. Er muß früh durch die innere Stimme berufen sein: offenbar war er nicht Priester, aber hatte gelehrte Bildung. Die letzte Weissagung der ersten Sammlung ist um siebenundfunfzig Jahre entfernt von seiner Berufung, der letzte Spruch, den ihm unsere Auszüge aus den Königsbüchern beilegen, um einundsechzig. Er ist aus Hiskias Todesjahr 696. Die alte jüdische Sage, daß Manasse ihn habe zersägen lassen, hat durchaus nichts unwahrscheinliches: dieser erbärmliche König war zu allem Bösen fähig: daß unsere dürftigen Königsbücher die Thatsache nicht erwähnen, ist nicht zu verwundern, und daß der Verfasser der Chronik sie verschweigt, erklärt sich leicht daraus, daß nach ihr Manasse sich in seinen alten Tagen bekehrt hatte. Ueberhaupt aber geht durch alle diese Schriften das Gefühl der Scham hindurch, daß das Volk seine Propheten so mishandelt hatte. Es muß sie regelmäßig getödtet oder ruhig haben tödten lassen, da Jesus in der Bitterkeit seines Schmerzes aus-

rief, als er auf der letzten Wanderung nach der Stadt war: ein Prophet muß ja in Jeruſalem ſterben, nämlich gemordet oder hingerichtet werden.

Jeſajas gehört Dem zu, was Ewald ſehr treffend als das neuere Prophetenthum bezeichnet hat, und was man wol ganz beſonders als das eigenthümlich judäiſche dem älteren Prophetenthume des nördlichen Reiches entgegenſetzen kann. Denn von allen Propheten ſteht Jeſajas in vielen Beziehungen dem Joel am nächſten, welcher doch älter iſt als alle uns bekannten Propheten Iſraels, und überhaupt der älteſte aller prophetiſchen Schriftſteller. Dieſes echt judäiſche Prophetenthum iſt das der beſonnenen Begeiſterung: es hat die Poeſie des Schauens, aber verbindet ſie mit beſonnener Predigt, auslegend und anwendend. Bei Jeremias, der größten geſchichtlichen Perſönlichkeit aller Propheten, überwiegt das Predigtelement ſchon ſo bedeutend, daß das poetiſche darunter leidet, und nur gehalten wird durch die hohe Geſinnung des Gemüths und die Energie des Charakters, welche ihn auszeichnet.

An verwandten Geiſtern unter den Zeitgenoſſen finden wir nur Micha, der jedoch um ein Geſchlecht oder wenigſtens zwanzig Jahre jünger iſt.

Aber Jeſajas ſtand über ſeinen Zeitgenoſſen eben ſowol durch ſeinen Genius als durch die Länge ſeines Lebens und die Bedeutung der Stellung und Wirkſamkeit, die er ſich zu erwerben und zu erhalten wußte.

Uſias zweiundfunfzigjährige Regierung hatte einen Wendepunkt in Juda hervorgebracht. Nicht allein Iſrael, ſondern auch das Reich von Damascus, Iſraels Zinsherr, war in Verfall gerathen. Uſia hatte die Mauern Jeruſalems wiederhergeſtellt, die von den Iſraeliten unter ſeinem Vater, Amazia, dem Sohne des dem Gelübde ſeiner erſten Jugend ungetreuen Joas, ge-

ſchleift waren. Auch am Tempel hatte er prächtige Bauten und Herſtellungen vorgenommen. Den Götzendienſt hatte er gründlich aus ihm vertrieben: der Jehovahtempeldienſt war Staatsreligion: aber die örtlichen Feiern und Kapellen auf den Höhen im Lande dauerten fort. Urſprünglich nichts als freier örtlicher Jehovahdienſt, waren ſie bald, zum Theile wenigſtens, abgöttiſch geworden, theils durch den Reiz der alten Stammreligion mit ihren Zaubereien und ihrem dunkeln und blutigen Dienſte, theils durch den natürlichen Rückſchlag gegen die übermäßige Beſchränkung des Jehovahdienſtes auf Zion, und das Monopol der großen Gemeindeverſammlungen für Jeruſalem. Seit David hatte kein König die Grenzen des Reichs, den Nachbarvölkern gegenüber, ſo ſehr erweitert als Uſia. Er hatte Elath (Ailath, Ezion-geber, im Meerbuſen von Akaba) den Edomitern entriſſen, und dadurch den Handel mit Südarabien und Indien wieder eröffnet. Sie und die ſüdlich lebenden arabiſchen Maonäer (deren Stadt Maân erſt neuerdings wiedergefunden worden) machte er zinsbar durch Krieg, die Ammoniter und Moabiter ſuchten ſeinen Schutz nach. Die Philiſter wurden gründlich gedemüthigt, Asdod geſchleift, und jüdiſche Anſiedler in ihren Städten anſäſſig gemacht. Dabei hatte er die Grenzen durch Burgen in den Bergſchluchten gedeckt. Ein Heerbann von 300,000 Mann war kriegsgerüſtet. Das Königshaus ſelbſt beſaß ein großes Fürſtengut in Weideland und Heerden.

Den Abend ſeines Lebens trübte ein Zwiſt mit den Prieſtern. Sacharja, der Prophet der Zeit, war ihm eng befreundet. Nach deſſen Tode aber zerfiel er mit der Prieſterſchaft, indem er, wie es ſcheint, Opferhandlungen als König ausübte. David und Salomo hatten allerdings auch Manches gethan, was ſeitdem ausſchließliches Prieſterrecht geworden war.

Aber die Sitte war gegen den König: er ſtieß auf großen Widerſtand: das Volk trat auf die Seite der Prieſter. Es liegt in der menſchlichen Natur, daß freiheitliebende, aber despotiſch beherrſchte Völker eiferſüchtig darauf ſind, die geiſtliche Herrſchaft nicht in die Hände der Könige gerathen zu laſſen. Uſia ſtand ab von ſeinem Beginnen. Bald darauf verfiel er in die entſetzliche Krankheit des Ausſatzes, zog ſich von den Regierungsgeſchäften zurück, und ſtarb verlaſſen und einſam.

Unterdeſſen war mit Reichthum und Sicherheit des Beſitzes auch Ueppigkeit, Schwelgerei und Veräußerlichung der Religion in Juda und Jeruſalem eingezogen. Jeſajas Schilderungen des Lebens der damaligen Juden, beſonders der Bürger Jeruſalems, geben ein lebendiges Bild dieſer Zuſtände (unſere eigenen im Kleinen): und die bei der Weihe dem Propheten gewordene Botſchaft zeigt wohin man gekommen war.

Zwar war Jotham als fünfundzwanzigjähriger Reichsverweſer, der im Jahre 756 den Thron beſtiegen hatte, auf des Vaters Wegen fortgegangen, mit kluger Enthaltung von allem, was ihm die Prieſterſchaft hätte zu Feinden machen können. Er befriedigte ſie natürlich nicht, ſo wenig als der Vater, weil er den Höhendienſt nicht mit Gewalt abſchaffte: allein er ließ dem Jehovahdienſt ſeinen Vorrang und Jeruſalem ſeine Vorrechte. Die guten Verhältniſſe mit dem Auslande dauerten fort: Aegypten behandelte Judäa mit Achtung. In Iſrael war das Haus Jehu vom Throne geſtürzt, eine gerechte Strafe, welche die edeln Propheten des Reichs, Amos und Hoſea, ihm vorher verkündigt hatten. In Folge des Mordes des letzten Sprößlings jenes ſchuldbefleckten Hauſes ward, nach manchen Wirren, Pekah König von Iſrael, ungefähr ein Jahr vor Uſias Tode. Er fand das Reich ausgeſogen durch die Aſſyrer, welche es verwüſtet, und ſich eine

ſchwere Kriegsſchatzung hatten zahlen laſſen: in Damascus war Rezin König, und mit ihm ſich zu verbinden, um das Uebergewicht über Juda wieder zu gewinnen, ſchien ihm das ſicherſte Mittel ſein Reich zu heben. Schon in Jothams letzten Jahren war der Kampf offenbar vollſtändig vorbereitet.

Aber im Königshauſe Judas ſelbſt waren bedeutende Ereigniſſe vorgefallen, welche dem Beobachter viel zu denken geben mußten. Es läßt ſich aus den in Jothams Zeit fallenden Weiſſagungen des Jeſajas unſchwer erkennen, daß dieſer Fürſt gegen das ſechste Jahr (751) die Regierungsgeſchäfte entweder ſeiner Gemahlin oder dem Kronprinzen, Ahas, überlaſſen hatte, und daß eine entſchiedene Umwälzung am Hofe und in der Regierung erfolgt war. Die weiſen und alten Räthe der Krone wurden beſeitigt: Knaben und Weiber, freche Narren und Laſterhafte beherrſchten das Land. Der in jenem ſechsten Jahre Jothams vierzehnjährige Ahas hatte ſich damals wahrſcheinlich eben verheirathet oder ſtand auf dem Punkte es zu thun. Im neunten Jahre Jothams (748) ward dem Ahas ein Sohn geboren, der ſpäter als Hiskia den Thron beſtieg. Er ſtand erſt im neunten Jahre, als Ahas, im Jahre 740, König ward an Jothams Stelle.

Der Tod Jothams war das Zeichen des Abfalls und Einfalles von allen Seiten. Das ſyriſche Heer rückte nach Iſrael ein: beide Könige griffen gemeinſchaftlich Juda an, und verwüſteten das ganze Land, ohne jedoch Jeruſalem nehmen zu können. Im folgenden Jahre (nach der wahrſcheinlichſten Zeitordnung) fielen die Edomiter ein, denen Rezin das von ihm eroberte Elath wieder gegeben hatte. Dann kamen die Philiſter und nahmen die von Jotham gegründeten oder angeſiedelten Städte wieder weg.

Jeſajas empfahl Ruhe und Muth: aber er fand nur ſchnöde

Zaghaftigkeit, die Tochter thatunkräftiger Gesinnungslosigkeit. Die Furcht vor dem Bunde zwischen Israel und Damascus verblendete den elenden Ahas und seinen thörichten Hof gegen alle andere Gefahr; er rief die Assyrer zu Hülfe, und zwar einen Herrscher, welcher durch seine Tapferkeit und seinen Unternehmungsgeist sich kurz vorher auf den Thron geschwungen und die assyrische Macht, wenn gleich in engeren Grenzen, wiederhergestellt hatte.

So ward Ahas zinsbar. Alle seine Niederträchtigkeit gegen den König von Assyrien, den auch im Buche Jesajas mit diesem Namen genannten Sargon der Denkmäler Ninives, half ihm nichts: auch nicht sein demüthiger Besuch beim Eroberer in Damascus, welches dieser, nach jenen Denkmälern, im elften Jahre seiner Regierung einnahm und zerstörte. Eben so wenig half ihm der Cabinetsbefehl, wodurch er den Hohenpriester zwang den großen Brandopferaltar Salomos vor dem Tempel wegzunehmen und auf die Seite zu stellen, und an seiner Statt das tägliche Opfer auf einem nach assyrisch-syrischer Art gebauten Altar zu verrichten: ja selbst seine späteren Geschenke an den Assyrer, für welche er Tempel und Königspalast ihres Schmuckes beraubte, verhalfen ihm nicht wieder zu seinen verlorenen Landschaften, ja schützten ihn kaum vor weiterer Unbill seitens der gereizten Philister und der immer von wildem Hasse gegen Juda erfüllten Edomiter.

Der Prophet trug allen diesen Jammer als Strafe Gottes oder gerechtes Geschick, welches König und Volk nach derselben sittlichen Weltordnung betraf, die er gepredigt hatte. Er redet tröstend, und Gottes Rache über den stolzen Assyrer verkündend, aber auch das Volk strafend, um endlich doch den rettenden Ernst der Gesinnung in ihm zu erwecken. Und hier läßt sich eine große Wendung in der Ansicht

der Gegenwart und Zukunft bei dem Propheten unſchwer erkennen.

Als Hiskia in den Jahren der erſten Entwickelung war, alſo etwa vom zehnten bis zum vierzehnten Jahre (zwiſchen dem zweiten und ſechsten Regierungsjahre ſeines Vaters), fanden offenbar alle Hoffnungen der Beſſeren für die Zukunft ihre Stütze und ihren Mittelpunkt in dem vielverſprechenden Fürſtenſohne. Die ſtrenge Ausrottung des Götzendienſtes und die gründliche Herſtellung des verunreinigten Tempels und ſeines verfallenen Dienſtes, womit er ſeine Regierung ſpäterhin eröffnete, und der ganze Ton dieſer Regierung zeigen, daß er unter den beſten Einflüſſen und Hoffnungen aufwuchs. Wir werden ſehen, daß Jeſajas dieſen Fürſten im Auge hatte, in jenen großen Worten, welche in geiſtigem Sinne die Evangeliſten mit eben ſo viel Recht in Chriſtus erfüllt anſahen, als die theologiſchen Ausleger mit Unrecht behaupteten, der Prophet habe dabei Jeſus von Nazareth im Auge gehabt.

Schon in der größten zuſammenhängenden Weiſſagung und Predigt des Jeſajas, welche in die ſpäteren Zeiten des Ahas fällt, finden wir dieſe Hoffnungen auf den Kronprinzen zurücktreten.

Sie verſchwinden ganz unter der Regierung Hiskias, welche im Jahre 724 beginnt, und die dritte Abtheilung der öffentlichen Wirkſamkeit unſers Propheten bildet. Zwar bleibt er offenbar dem Könige immer mit Liebe zugethan: allein nicht ein Wort des Lobes ſpendet er ihm für ſeine äußerlichen Verbeſſerungen. Nur zu ſehr fühlte er, daß Hiskia weder dem innern noch dem äußern Schaden Iſraels abhelfen würde.

Er begnügte ſich nun offenbar nur bei großen entſcheidenden Ereigniſſen zu rathen und zu predigen. Inzwiſchen hatte er viel vom Hofgeſindel zu leiden, und fand im-

mer mehr zu tadeln an der Führung der öffentlichen Angelegenheiten.

Das große Ereigniß seines Alters waren die beiden Züge Sanheribs gegen Jerusalem, die mehrere Jahre aus einander liegen, und die wir, bei den dürftigen Nachrichten des Buchs der Könige, erst jetzt anfangen aus den Denkmälern Ninives genauer in ihrem geschichtlichen Zusammenhange zu verstehen.

Zweiter Abschnitt.

Das Buch Jeremias.

I.

Ueberſicht des Buches Jeremias nach der Kapitelfolge.

Erſte Sammlung.

Geſichte und Predigten in Jeruſalem an König und Volk,

von der Berufung (Joſia XIII.) bis Jojakim III. 626–605: 22 Jahre.

I, 4—19. Berufung und Botſchaft.

II—III, 5. Strafrede an Jeruſalem wegen des Abfalles.

III, 6—IV, 4. „Wort des Herrn in den Tagen Joſias.“ Ermahnung.

IV, 5—VI, 30. Verkündigung der von Norden herannahenden Züchtigung.

VII, VIII, IX. Strafpredigt im Thor des Tempels, als Wort des Herrn.

X. Wort des Herrn: Verwüſtung des Landes wegen des Abfalls.

[V. 11 chaldäiſch, Baruchs eingeſchobene Randgloſſe, weil offenbar ſtörend. Eben ſo der Schlußvers aus dem gleichzeitigen Pſalm LXXIX, 6, 7 aufgenommen. Nachher in den Text geſetzt.]

XI. Wort des Herrn: Strafe Judas und der Bürger Anathoths wegen ihres Mordanſchlags gegen Jeremias.

XII. Des Propheten Geſpräch mit dem Herrn über dieſen Jammer.

XIII. Der verborgene Gürtel, Sinnbild der nahenden Verwüſtung.

XIV, XV. Des Herrn Wort bei der Dürre. Strafpredigt: Manaſſe erwähnt.

XVI, XVII, 18. Seuche und Gefangenſchaft verkündet: Gebet.

[XVI, 14, 15 hier ſtörend eingeſchaltet von XXIII, 7, 8.]

XVII, 19—27. Des Herrn Wort gegen die Entheiligung des Sabbaths.

XVIII. Der Töpfer und der Topf, des Herrn Sinnbild für Juda.

XIX. Das Sinnbild der zerbrochenen Flaſche: Gang von Tophet zum Tempel.

XX. Der Prophet wird von Paſchur, dem Sohne Immers, dem Großinquiſitor, geſchlagen und als Miſſethäter ins Tempelgefängniß geworfen, bis zum nächſten Tag. Des Propheten Weiſſagung gegen Paſchur. Des Propheten innerer Seelenkampf. Verzweiflung und Gebet.

[Urſprüngliche Folge der Verſe. Nach 6 kommt Schluß: 14—18. Dann V. 7—13. Die Verfluchung war von einigen Abſchreibern als zu ſtark weggelaſſen, ſpäter ward ſie, aber ungeſchickt, wieder eingefügt, nämlich als Schluß.]

[Kap. XXI. Einſchiebung einer Geſchichte aus Zedekias Zeit, von Paſchur, dem Sohn Malkijjas, welchen der König an den Propheten ſandte, um ihn zu befreien, als Nebukadnezar anrückte. Dieſe vereinzelte Erzählung wurde an die Erſte Sammlung angereiht, weil dieſe mit der Geſchichte vom ältern Paſchur ſchließt.]

Zweite Sammlung.

Kurze Weissagungen gegen die Könige von Juda XXII, XXIII, XXIV, XXV, 1—14 (13),

von Josias Tod bis zur Wegführung Jojachins, mit einem Anhange über die siebzig Jahre im vierten Jahre Jojakims und einem spätern von dem Zornkelche über alle Völker.

XXII, 1—12. Wort des Herrn an Jeremias, hinabzugehen in den Palast des Königs (Joahas, Sallum): Ermahnung an denselben.

„ 13—19. Weheruf bei Josias Tode, über Joahas Wegführung durch die Aegypter, gegen Jojakim.

„ 20—30, XXIII. Weissagung gegen Chonja (Jojachin).

[XXIV. Weissagung gegen Zedekia, bei Jojachins Wegführung. Vereinzelte Weissagung später angereiht.]

XXV, 1—14 (13). Vom Propheten angehängte Weissagung von den siebzig Jahren der Gefangenschaft. Im dreiundzwanzigsten Jahre der Berufung: im vierten Jahre Jojakims.

[V. 14 fehlt bei den LXX, welche einen einfachern Text haben. Von hier aus gehen die LXX in eine andere Ordnung des Buches ein.]

Späterer Anhang, nach Jerusalems Zerstörung.

XXV, 15—38. Zornkelch über alle Völker.

Dritte Sammlung.

Weissagungen von Jerusalems Fall.

A. unter Jojakim IV. B. unter Zedekia IV.

A. XXVI, 1—6. Weissagung gegen Juda („Anfang Jojakims").

7—24. Jeremias wegen seines Buches vor Gericht gestellt, durch Ahikam gerettet. („viertes Jahr Jojakims").

B. XXVII. Das Joch Babels („Anfang Zedekias").
[So muß mit einigen Handschriften und Uebersetzungen gelesen werden statt „Anfang Jojakims".]
XXVIII. Das eiserne Joch Babels („Zedekia IV").

Vierte Sammlung.

Tröstung an die mit Jojachin weggeführten Juden unter Zedekia.

(XXIX, XXX, XXXI.)

XXIX. Sendbrief an die Gefangenen, durch Zedekias Gesandte Eleasa und Gemarja.
XXX, XXXI. Weissagung an die Gefangenen, von der Erlösung Jerusalems.

Fünfte Sammlung.

Die letzten zwei Jahre Jerusalems, und Jeremias Wegschleppung nach Aegypten.

(Zedekia X.)
Kap. XXXII—XLIV.

Jeremias im Gefängnisse.
XXXII. Jeremias kauft im Gefängnisse einen Acker, während der Belagerung.
XXXIII, 1—9. Weissagung im Gefängnisse von Erlösung.
[Anhängsel: 10—26. Weissagung von Erlösung, nach der Zerstörung Jerusalems: besteht aus zwei Stücken.
1) V. 10—13, welches auch die LXX haben (Kap. XL).
2) V. 14—26 (vom Sprossen Davids), welches bei den LXX fehlt.]
XXXIV. Jeremias bejammert, daß die beschworene Verfassung wegen Freilassung der Hörigen, während der zeitweiligen

Aufhebung der Belagerung beim Anzuge der Aegypter, gebrochen sei von König und Priestern.

[Einschiebsel zweier vereinzelter Stücke:

1) Kap. XXXV. Jeremias und die Rechabiten, Strafbild für die Juden.

(Die Rechabiten waren nach Jerusalem gezogen, als Nebukadnezar gegen die Nordgrenze Judas anrückte, V. 11.)

2) Kap. XXXVI. Die Entstehung, Verbrennung und Herstellung des Buches von Jeremias Weissagungen, im vierten Jahre Jojakims.]

XXXVII. Während der Aufhebung der Belagerung hört die Verhaftung des Jeremias auf, er will nach der Heimat gehen, wird aber am Thore aufgehalten, als Ueberläufer, und ins Gefängniß gesetzt.

XXXVIII. Er wird in eine Grube geworfen, vom König gerettet, und bleibt im Wachthause, nachdem er den König zum letzten male gewarnt.

XXXIX. Jerusalem wird eingenommen, Jeremias dem Gedalja, Ahikams Sohn, zur Beschützung übergeben.

XL. Jeremias mit Gedalja in Mizpa.

XLI. Gedalja erschlagen: Jeremias mit Jochanan bei Bethlehem.

XLII. Jeremias warnt vergebens vor dem Zuge nach Aegypten.

XLIII. XLIV. Jeremias in Aegypten: er weissagt wider Hophrah, die Aegypter und die abtrünnigen Juden.

[Anhang: XLV. „Des Propheten Jeremias Wort an Baruch, als er alle diese Worte in ein Buch schrieb, aus dem Munde Jeremias, im vierten Jahre Jojakims." Diese Erzählung und Weissagung: „Jeremias Wort an Baruch", schließt bei den LXX das ganze Buch Jeremias als Kap. LI, 31—35 unmittelbar vor der angehängten Geschichtserzäh-

lung aus dem zweiten Buche der Könige (Kap. XXV). Sie war also ein vereinzeltes Stück, und gehört offenbar zu dem Buche, welches Baruch im vierten Jahre Jojakims, als unsere „erste Sammlung" zusammenschrieb. Bei der späteren Sammlung der Weissagungen gab man ihm einen Platz am Ende eines der letzten Bücher.]

Sechste Sammlung.

Jeremias Weissagungen gegen die fremden Völker.

Kap. XLVI—LI. (Bei den LXX Kap. XXV, 14—XXXI.)

Die Folge der einzelnen Stücke bei den LXX ist mit kleinen Buchstaben a—h bezeichnet.

XLVI. Weissagung wider Aegypten.

1—12. b) Zur Zeit der Schlacht von Circesium.

13—28. c) Unmittelbar nachher, oder nach der Zerstörung Jerusalems, als Nebukadnezar gegen Aegypten vorrückte.

XLVII. d) Wider die Philister, ehe Pharao Gaza nahm;

[entweder unmittelbar vor der Schlacht von Megiddo, oder als Hophrah auszog Jerusalem zu entsetzen].

XLVIII. i) Wider Moab;

[bald nach der Schlacht von Circesium: denn bei dem Zuge gegen Juda (unter Jojakim) waren Moabiter und Ammoniter schon Verbündete. 2. Kön. XXIV, 2. Ist Nachahmung von Jes. XV. XVI.

XLIX, 1—6. f) Wider Ammon.

7—22. e) Wider Idumäa.

23—27. h) Wider Damascus.

28—33. g) Wider Kedar und Chazor, welche Nebukadnezar schlug (vgl. Jes. XXI, 13—17).

34—39. a) Wider Elam.

Anhang Baruchs, als seine eigene Weissagung gegen 560, als Cyrus schon König der Perser und Meder war.

L. LI. Weiſſagung wider Babel.

[Die Angabe der Ueberſchrift halte ich für mythiſch, eben wie die Reiſe des Zedekia in ſeinem vierten Jahre, mit Seraja, nach Babel. Die Stelle LI, 15—19 iſt ein höchſt ungeſchicktes ſpäteres Einſchiebſel aus X, 11—16.].

Anhang des Sammlers. LII. Erzählung von der Zerſtörung Jeruſalems und den letzten Tagen Jojachins, nach Nebukadnezars Tode: faſt wörtlich aus 2. Kön. XXV.

II.

Ergebniß: Entstehung und Geschichte des Buches.

Daß das Buch der Weissagungen des Jeremias aus mehren Sammlungen entstand, erzählt es selbst. Die verschiedenen Weissagungen gegen fremde Völker, die Ordnung jenes Büchleins bei den Siebzig Dolmetschern beweisen, daß die einzelnen Theile desselben eine geraume Zeit eine ganz freie Folge hatten, und bei ihrer Zusammenstellung auf verschiedene Weise an einander gereiht werden konnten. Folgende Uebersicht bringt diese Verschiedenheit zur Anschauung.

I—XXII. I. Von der Berufung bis zum vierten Jahre Jojakims (ausschließlich). Die ersten zweiundzwanzig Jahre des Prophetenthums: Gesichte und Predigten.

XXIII—XXV. II. Kurze Weissagungen gegen die Könige Israels (von Josias Tode an bis zur Wegführung Jojachins) mit der Weissagung über die siebzig Jahre der Gefangenschaft, vom vierten Jahre Jojakims, und einem Anhange gegen alle feindlichen Völker, einschließlich Babel, nach Jerusalems Zerstörung.

XXVI—XXVIII. III. Weissagungen von Jerusalems Falle.

XXIX—XXXI. IV. Tröstung an die mit Jojachin Weggeführten.

XXXII—XLIV. V. Jeremias Leben, Leiden und Weissagung in den beiden letzten Jahren Jerusalems.

(Kap. XLV. Weiſſagung über Baruch.)

XLVI—XLIX. VI. Weiſſagungen gegen die fremden Völker, außer Babel.

L, LI, LII. Anhang Baruchs vom Jahre 555: mit Anhang des ſpätern Sammlers, als Schluß der Geſchichte.

Sieht man nun ab von einzelnen Textverſchiedenheiten — wobei der griechiſche Text oft als der reinere erſcheint —: ſo kommt die verſchiedene Kapitelfolge bei den Siebzig auf drei Punkte zurück. Erſtlich haben ſie den zweiten Theil des fünfundzwanzigſten Kapitels (vom Zornkelch gegen die Völker) nicht an dieſer Stelle, ſondern ſpäter. Zweitens geben ſie das Buch gegen die fremden Völker nicht am Ende, wie der hebräiſche Text, ſondern unmittelbar nach der zweiten Sammlung. Endlich, das Baruch perſönlich betreffende Kapitel, welches geſchichtlich an das vierte Jahr Jojakims und die Entſtehung der erſten Sammlung gebunden iſt, findet ſich im hebräiſchen Texte den Weiſſagungen an die fremden Völker vorgeſetzt, mit welchen es eben ſo wenig einen Zuſammenhang hat, als mit den Weiſſagungen und Erzählungen, auf welche es folgt. Dieſes Kapitel nun bildet im griechiſchen Texte den Schluß des ganzen Buches Jeremias, abgeſehen von dem geſchichtlichen Anhange aus dem Buche der Könige, womit unſere Sammlung jetzt ſchließt.

Faſſen wir Alles zuſammen, ſo ſcheint ſich Folgendes zu ergeben.

1) Unſere erſte Sammlung ſtellt im Weſentlichen das von Baruch aus des Propheten Munde im vierten Jahre Jojakims zuſammengeſchriebene „Buch der Weiſſagungen des Jeremias" dar: ſowie die zweite Sammlung den Nachtrag, mit welchem er, nach der Verbannung, jene Weiſſagungen verſah.

2) Die hierfür nicht paſſenden Stücke müſſen alſo als

ſpätere Einſchaltungen vereinzelter, analoger Weiſſagungen und Erzählungen angeſehen werden.

3) Als ſolche aber geben ſie ſich auch ſämmtlich kund.

4) In der erſten Sammlung iſt kein Grund irgend eine Unterbrechung der geſchichtlichen Ordnung anzunehmen: ſie fängt an mit der Berufung im dreizehnten Jahre des Joſia, und endigt unverkennbar mit den Zeiten Jojakims, und zwar vor dem vierten Jahre. Kap. XXI iſt aber offenbar angehängt, weil Kap. XX von dem älteren Paſchur handelt, dieſes aber von einem ſpäteren Paſchur.

5) In der zweiten Sammlung iſt in ähnlicher Weiſe der Spruch gegen Zedekia den Weiſſagungen gegen ſeine Vorgänger angeſchloſſen, als das gegenwärtige Buch von Baruch, nach des Propheten Abtreten oder Hingang gebildet wurde. Eben ſo der zweite Theil des XXV. Kapitels, welcher auch wirklich bei den LXX eine andere Stelle hat (XXXII, 1 fg.). Hier haben wir alſo wieder einen Beweis für unſere Grundanſicht von dem Beſtehen der einzelnen Sammlungen in unſerer Abgrenzung. Das Baruch perſönlich betreffende Kapitel (XLV) gehört hierher oder an das Ende der erſten Sammlung, jedenfalls geſchichtlich ins vierte Jahr Jojakims: es ward aber von Baruch ſelbſt erſt ſpäter angefügt: und wahrſcheinlich ganz ans Ende geſetzt, wo die LXX es geben.

6) Die dritte und vierte Sammlung ſind ſehr eng und ſcharf begrenzte kleinere Ganze, die beide erſt ſpäter, wahrſcheinlich bei der Bildung des Buches durch Baruch angefügt wurden.

7) Die fünfte Sammlung ſchreitet ſo offenbar fort, als eine Geſchichte des Jeremias während der beiden letzten Jahre Jeruſalems, daß man alles, was dieſes Fortſchreiten unterbricht, als eine ſpätere Einſchaltung, nach innerer Analogie anſehen muß.

8) Das ſechste Buch hat eine ganz unverkennbare innere Einheit, und ſein abgeſondertes, freies Beſtehen wird noch außerdem bewieſen dadurch, daß der griechiſche Text es unmittelbar auf die zweite Sammlung folgen läßt. Vor dieſer erſten Zuſammenfaſſung durch Baruch müſſen die einzelnen Weiſſagungen gegen die Völker ihr beſonderes Beſtehen gehabt haben, denn ihre Folge in den beiden Texten iſt ganz verſchieden.

9) Der wunderbar tiefen und herzlichen Weiſſagung des Jeremias über Baruch ſchließt ſich nun zuerſt das Buch wider die fremden Völker, und dann des Jüngers eigene Weiſſagung und Ermahnung an die Leſer des Propheten an, vom Jahre 555 (Jer. L, LI). Des Meiſters prophetiſches Wort war ſeine Beglaubigung: es verband Meiſter und Jünger, Altes und Neues. Bei den Siebzig kommt das den Baruch perſönlich angehende Kapitel ganz zuletzt unmittelbar vor dem geſchichtlichen Schluſſe (2. Kön. XXV) als beſcheidener Anhang des Sammlers. Auch dieſe Stellung iſt leicht zu erklären.

Dritter Abschnitt.

Baruch und seine Herausgabe des Buches Jeremias und des Buches Jesajas, und seine eigenen Werke.

Allgemeine Einleitung.

Wir wissen aus dem Buche Jeremias (Kap. XXXVI), daß dieser Prophet einen Jünger hatte, Namens Baruch, von welchem er im vierten Jahre des Königs (604) eine Sammlung seiner Weissagungen anfertigen ließ. Derselbe Jünger verlas im neunten Monate des folgenden fünften Jahres Jojakims im Tempel diese von ihm in ein Buch geschriebenen Weissagungen des Meisters, welche dieser selbst verhindert war dort zu verkündigen und dem Volke ans Herz zu legen. Als der feige und tyrannische König am Ende des nächsten Jahres das Buch mit eigenen Händen zerschnitt und verbrannte, mußten Beide, Meister und Jünger, sich verborgen halten. Baruch aber blieb treu bei dem Meister, und stellte nicht allein die verbrannte Rolle her, vermehrt mit den neuesten Weissagungen, sondern trug mit ihm alles Elend der folgenden zwanzig Jahre, und folgte ihm im Jahre 585 nach Aegypten. Es wird allgemein

angenommen, daß dieſer Baruch, der damals alſo wol noch nicht vierzig Jahre alt ſein mochte, da Prophetenjünger ſich leicht ſchon vor dem achtzehnten Jahre zu Meiſtern in die Lehre begaben, unſer jetziges Buch Jeremias zuerſt herausgegeben. Nun findet ſich, wie wir geſehen, in dieſer Sammlung Manches, urſprünglich offenbar am Rande Beigeſchriebenes, was jetzt als Theil des Textes da ſteht, und was zum Theil nur auf die Zeit der Gefangenſchaft paßt, und geeignet erſcheint, den Zeitgenoſſen hier und da einen Wink oder eine Tröſtung zu geben.

Daſſelbe nun gilt von dem Sendſchreiben an die Juden in Babylon, welches den Weiſſagungen des Jeremias angehängt iſt (L, LI). Dieſe Kapitel ſetzen, wie wir ſehen werden, den Tod Nebukadnezars voraus, und die Empörungen und blutigen Thaten, welche darauf folgten, und können alſo weder dem Jeremias zugeſchrieben werden, noch einer ſpäteren Zeit als etwa dreißig Jahre nach der Zerſtörung Jeruſalems und der Wegſchleppung des greiſen Propheten.

Die ſeit den Siebzig dem Buche Jeremias angeſchloſſenen Klagelieder tragen, wie jenes Sendſchreiben, den Charakter eines Schülers und Leidensgenoſſen des Propheten, und müſſen bald nach der Wegführung geſchrieben ſein.

Wem könnte Beides mit mehr Fug und Recht zugeſchrieben werden als Baruch, dem Jünger und Sammler?

Aber wir finden denſelben Geſichtskreis der erſten dreißig bis vierzig Jahre in dem herrlichen Evangelium des Alten Bundes, welches jetzt als Kap. XL—LXVI in ſiebenundzwanzig Kapiteln das Buch Jeſajas ſchließt, und endlich in einer Reihe eingelegter Kapitel, welche, wie wir ſahen, nichts als Parallelen Babels und Edoms zu Aſſur und den andern fremden Völkern ſind, welche in der Zeit des Jeſajas, oder 150 bis 200 Jahre vor Baruch, Iſrael bedrängten.

Alle diese Stücke haben so viel Aehnlichkeit unter einander, und stellen sich, in ihrem natürlichen Zusammenhange gelesen, so anschaulich dar als die Entwickelungsstufen eines und desselben tiefen und frommen Sehers, in Jeremias Geiste, aber mit höherem Fluge der Phantasie, daß wir sie zuversichtlich als das Werk jenes treuen und vielbegabten Jüngers aufführen, welchen der große Meister selbst als einen hochstrebenden jungen Mann schildert, der sich in großen Hoffnungen für die Zukunft seines Volkes wiegt, dem aber Jeremias Ergebung predigte und zugleich vorhersagte, die böse Zeit komme unaufhaltsam, er aber werde den Fall des Vaterlandes überleben (Jer. XLV).

Wir erhalten hierdurch folgende Reihe.

v. Chr. gegen Jahr:	Jahr des Lebens und Auftretens Baruchs.	
A. 580	42 (24)	Die Klagelieder.
B. 570	52 (34)	Zions und Judas Verödung und einstige Errettung (Jes. XXIV—XXVII).
C. 559/555	63/67 (45)	Das Gesicht von Babels Falle (Jes. XXI, 1—10.)
D. 555/554	67/68 (49)	Sendschreiben an die Juden in Chaldäa (Jer. L, LI).
E. 554/546	68/76 (50)	Der Welt Jubelgesang über Babels Fall (Jes. XIII, XIV).
F. 545	77 (59)	Edom und Israel, Verderben und Erlösung (Jes. XXXIV, XXXV).
G. „	„ „	Die frohe Botschaft vom Neuen Jerusalem und vom Untergange alles Götzendienstes (Jes. XL—LXVI).

Erstes Hauptstück.

Baruch im Buche Jeremias.

I.

Baruch der Jünger Jeremias.

Es war in dem verhängnißvollen vierten Jahre der Regierung Jojakims, in welchem die Weltschlacht von Karchemisch die Ohnmacht des babylonischen Reichs in Asien und gegen Aegypten entschied, daß der Prophet Jeremias sich verhindert sah, das öffentliche Lehren und Predigen fortzusetzen. War er krank? oder gefangen? wir wissen es nicht. Damals beschloß er, die Predigten und Weissagungen durch seinen Jünger Baruch niederschreiben zu lassen. Dies ist die erste Erwähnung eines Mannes, der damals im ersten Jünglingsalter stand und den wir von nun an immer treu zur Seite des großen Meisters stehen sehen. Baruch, der Sohn Nerijas, erfüllte den Auftrag.

So kam das fünfte Jahr Jojakims heran. Das Buch war vollendet, und Baruch ging auf des Meisters Geheiß unerschrocken in den Tempel, um es dort dem versammelten Volke vorzulesen. Es war im neunten Monat des jüdischen

Jahres, unſerm December. In der Noth der Zeit hatte man ein allgemeines Faſten ausgeſchrieben, wie ſo oft Hülfe in äußerlichen Gelübden geſucht wird, wo rechter Wille fehlt zur That. Hiskia zeigte ſich beſonders ſtark in dergleichen Feiern, die in früherer Zeit wirklich wol Anlaß zu ernſten und erſprießlichen Berathungen und begeiſterten Entſchlüſſen geweſen waren. Eine große Menge Volks war aus den Städten Judas nach Jeruſalem hinaufgezogen. Baruch las des Jeremias Reden, wie es im Buch Jeremias heißt*), in einem Gemache des Prieſtervorhofs am Tempel vor dem ganzen Volke. Unter der Verſammlung befand ſich ein Beamter, welcher dem königlichen Geheimrathe ſogleich Kunde von der kühnen That des Meiſters und ſeines Jüngers gab. Der Geheimrath ſandte Einen aus ſeiner Mitte, um Baruch mit ſeinem Buche vor den Rath zu bringen. Der furchtbare Ernſt dieſer Reihe von nun bereits dreiundzwanzigjährigen Verkündigungen eines heiligen und erleuchteten Mannes ſetzte die Rathgeber des Königs um ſo mehr in Wuth, als die Ereigniſſe alle ſeine Warnungen und Vorherſagungen bewährt hatten, und nun die Androhung des nahenden Verderbens Allen vor die Seele trat. Sie ließen Baruch hart an. Der Jüngling hatte deß nicht Hehl, was er gethan. Sie bedrohten ihn und ſeinen Meiſter mit ſchwerer Züchtigung; da ſie jedoch noch mehr von Furcht als von Rachſucht beſeelt waren, geboten ſie ihm und Jeremias, ſich ganz ſtill und verborgen zu halten. Sie ſelbſt aber begaben ſich zum Könige, welcher rathlos im Winterhauſe vor dem brennenden Feuerbecken ſaß. Der König ließ nun die Bücherrollen holen durch den Geheimſchreiber Jehudi, denſelben, welcher früher Baruch vor den Geheimrath geführt hatte.

*) Jer. XXXVI, 10.

Dieſer las nun dem Könige die Verderben drohenden Reden vor. Der ſchwache Despot, längſt in ohnmächtiger Wuth dem unheilverkündenden und ihn durchſchauenden Propheten grollend, nahm dem Schreiber einen Theil nach dem andern aus der Hand und warf ihn ins Feuer. Nur drei der königlichen Räthe thaten Einſpruch gegen dieſe Handlung eben ſo thörichten als frevelhaften Hohnes: aber der König vernichtete das ganze Buch, und gab Befehl, Baruch den Schreiber und Jeremias den Propheten zu greifen. Dieſe hatten ſich unterdeſſen verborgen, man fand ſie nicht. Ueber den Jeremias aber kam der Geiſt und er ließ ſich in tiefer, ſittlicher Entrüſtung Wahres weiſſagend alſo vernehmen*):

„So ſpricht der Herr:

„Du haſt dieſes Buch verbrannt und geſagt: Warum haſt du darein geſchrieben, daß der König von Babel werde kommen, und dies Land verderben, und machen, daß weder Leute noch Vieh darinnen mehr ſein werden? Darum ſo ſpricht der Herr vor Jojakim, dem Könige Juda: Es ſoll keiner von den Seinen auf dem Stuhle Davids ſitzen, und ſein Leichnam ſoll hingeworfen liegen des Tages in der Hitze und des Nachts in dem Froſt. Und ich will an ihm und ſeinem Samen und ſeinen Knechten heimſuchen ihre Miſſethat; und will über ſie und über die Bürger zu Jeruſalem, und über die in Juda, kommen laſſen alle das Unglück, das ich ihnen geredet habe, und ſie doch nicht gehorchten."

Des Geiſtes Rufe getreu ließ Jeremias wirklich ſofort alle die Reden des verbrannten Buches wieder aufſchreiben, und, wie es in der bibliſchen Erzählung heißt: „es wurden noch viele Worte hinzugefügt, gleich dieſen."

*) V. 29—31.

Das Verderben nahte nur zu ſchnell. Nebukadnezar zog heran: Jeremias ward in den Kerker geworfen, wo ſein Mund mehr und mehr überfloß, eben ſowol von den furchtbarſten Androhungen des unabwendbaren Geſchicks, als von dem zukünftigen Troſte des Volkes Gottes. Die Stadt fiel, der Tempel ging in Flammen auf; Jeremias, mit Achtung von den Feinden behandelt, ſchlug aus, dem Sieger zu folgen, und blieb bei dem Volke mit dem jüdiſchen Statthalter Gedalja, welcher ſeine Landsleute von der Flucht und dem Verlaſſen der Erndte abmahnte. Als Gedalja erſchlagen war, und die Hauptleute, in deren Hände die Gewalt gekommen, Jeremias baten, ihnen den Willen des Herrn zu eröffnen, feierlich gelobend, dem Ausſpruche zu folgen, verkündete der Seher ihnen den Willen Gottes dahin, daß ſie nicht nach Aegypten ziehen, ſondern im Vaterlande ausharren ſollten. Aber die verblendeten Führer hatten bereits anders in ihrem Sinne beſchloſſen, und aus ihren leidenſchaftlichen Vorwürfen ſehen wir, daß Baruch für den geheimen Anſtifter des Rathes und der Prophet als ſein Werkzeug angeſehen wurde.*) Sie ſagten: „Du lügſt; der Herr unſer Gott hat dich nicht zu uns geſandt und geſagt: Ihr ſollt nicht nach Aegypten ziehen, daſelbſt zu weilen; ſondern Baruch, der Sohn Nerijas, ſtiftet dich an wider uns; auf daß wir den Chaldäern übergeben werden, daß ſie uns tödten und gen Babel wegführen.“

So ward Jeremias und Baruch mit ihm nach Aegypten geſchleppt. Des Propheten drohendes Wort über den Sturz der ägyptiſchen Macht und die Zerſtörung ſeiner Tempel iſt das Letzte, was wir von ihm und Baruch vernehmen. Aber dem Baruch ſelbſt hatte ſein Meiſter ſchon damals, als er ihn

*) Kap. XLIII, 2, 3.

seine Gesichte niederschreiben ließ, eine Weissagung gegeben, welche der treue Jünger uns in dem Buche der Weissagungen seines Meisters niedergelegt hat. Sie bildet das fünfundvierzigste Kapitel des hebräischen Textes, während sie sich in der griechischen Ausgabe als Schluß am Ende des Buches findet: offenbar war sie nicht ursprünglicher Bestandtheil jener Sammlung. Dieses merkwürdige Wort des Geistes läßt uns eben so sehr einen Blick thun in das feurige, in Hoffnung sich wiegende Gemüth des begeisterten Jünglings, als in das weitere Schicksal des Mannes. Es lautet also:

So spricht der Herr Zebaoth, der Gott Israel von dir, Baruch.
Du sprichst: Wehe mir! wie hat mir der Herr noch Jammer zu meinem Schmerze gefüget:
Ich seufze mich müde und finde keine Ruhe.
Sage ihm also: So spricht der Herr:
Siehe, was ich gebauet habe, das breche ich ab:
Und was ich gepflanzet habe, das reute ich aus, ja dieses ganze Land.
Und du begehrest dir große Dinge? Begehre ihrer nicht:
Denn siehe! ich will Unglück kommen lassen über alles Fleisch, spricht der Herr;
aber deine Seele will ich dir zur Beute geben,
an welchen Ort du auch ziehest.

Bei dem Ausbruche der rohen Gewaltthat der Machthaber mußten dem Jünglinge viele Täuschungen geschwunden sein. Zu dem Schmerze über die Verkennung des Meisters und dem Jammer der Zeit gesellte sich schwerer Jammer über die Zukunft des Volks. Weit entfernt zu fürchten, daß das Entsetzliche mit allen seinen Folgen in nächster Nähe stehe,

hatte er immer noch auf eine Wendung bei Regierung und Volk gehofft, gläubig vertrauend, daß der Bekehrung auch jetzt noch die Errettung folgen werde. Dazu ſchwand jetzt alle Ausſicht. Aber ſollte er die Hoffnung auf die Zukunft und den Glauben aufgeben, daß er ſelbſt noch beſſere Zeiten erleben würde? Der Seher ſchaut, was in den Worten des Unmuths und im Grunde der Seele ſeines geliebten Jüngers verborgen liegt. „Bereite dich", ſagt er ihm gleichſam, „auf das Schlimmſte vor: verzichte auf alle deine Hoffnungen. Das Verderben iſt ein gänzliches, allgemeines, dauerndes; aber du ſelbſt wirſt dein Leben nicht verlieren in den Stürmen, die da kommen. Du wirſt Sicherheit finden, wo du dich auch aufhältſt, und den vollen Verlauf des von mir geweiſſagten Elends erleben."

So viel ſcheint mir ohne Zwang aus den wohlerwogenen Worten des prophetiſchen Spruches zu folgen.

Der junge Mann, welcher im Rufe ſtand, einen überwiegenden Einfluß auf den Prophetengreis auszuüben, und der ſchon als zarter Jüngling unter Jojakim des Meiſters Thun und Geſchick zu dem ſeinigen machte, war mehr als des Jeremias Schreiber. Er war ſein Jünger, wie Eliſa des Elias, aber ſtand im Geiſt viel höher als dieſer.

Ein ſchwacher Nachhall des Mannes klingt uns mindeſtens aus dem Namen „Buch Baruchs" entgegen, welches ein ſpäter alexandriniſcher Jude ſchlecht erdichtet. Dieſes ſpätere Machwerk, deſſen angebliche Weiſſagung drei von einander verſchiedene Dichtungen umſchließt, läßt im Anfange den Baruch zur Zeit der Zerſtörung Jeruſalems, unter Zedekia, aus Babel an die dort zurückgebliebenen Juden ein Buch ſchreiben, worin (I, 15—II, 17) ein ſchönes Gebet vorkommt, wahrſcheinlich dem in Daniel (IX, 4—19) nachgebildet. Dieſem Baruch wird derſelbe Vater und Großvater

gegeben, wie dem Seraja im Anhange zum Buche Jeremias, welcher, wie Baruch, Sohn Nerijas heißt.

Doch wir bedürfen nicht eines ſolchen Nachhalles um uns zu überzeugen, daß Baruch nicht allein ein würdiger Jünger des großen Propheten war, ſondern auch eine bedeutende Thätigkeit in der Zeit der Verbannung übte. Gewiß gehören ihm nicht die ſpäten Zuſätze zu dem Buche der Weiſſagungen des Meiſters, welche den jetzigen Text, und beſonders den hebräiſchen, entſtellen. So gleich der eben erwähnte Schluß des einundfunfzigſten Kapitels, von der angeblichen Reiſe Zedekias nach Babel, im vierten Jahre ſeiner Regierung, mit jenem Seraja. Doch von dieſem werden wir bald ausführlicher zu reden haben. Eben ſo verrathen die zuerſt von Ewald klar nachgewieſenen unpaſſenden Einſchaltungen in der Erzählung des Kap. XXXIX (V. 1 und 4—14) eine ſpäte und ungeſchickte Hand: wir kennen dieſelbe Erzählung in ihrer reineren Geſtalt, aus Jerem. LII und 2. Kön. XXV. Daſſelbe gilt von XXV, 13, wo dem Herrn eine beſtätigende Anführung des Buches der Weiſſagungen des Jeremias in den Mund gelegt wird.

Ganz anderer Art iſt die Wiederholung der ſchönen Troſtworte, welche Jeremias (XXX, 10, 11) nach der Wegführung Jojachins Iſrael zurief, am Ende der Weiſſagung wider Aegypten (XLVI, 27, 28), welche in die Zeit der Schlacht von Karkemiſch, und alſo geraume Zeit vor jener Wegführung fällt. Jeremias konnte ſie hier nicht geſprochen haben, aber weshalb ſollte nicht Baruch ſie bei der Herausgabe, die man ihm allgemein zuerkennt, als ein bedeutſames Troſtwort in der Gefangenſchaft hinzuſetzen? Solche Zuſätze muß man auch offenbar bei einigen aus Randgloſſen in den Text gekommenen Worten annehmen, welche als Fingerzeige in der Zeit der Ver-

bannung, und nur in ihr Sinn haben. Wir meinen die bei den Siebzig fehlenden kurzen Zusätze XXV:

V. 12: „Den König von Babel und" — „Dazu das Land der Chaldäer." *)

V. 26: „Und der König von Scheschach wird nach ihnen trinken."

Aber ich glaube, wir haben auch noch klarere Spuren einer höheren Wirksamkeit des Jüngers nach des Meisters Tode. Sie sind Beweise der Erfüllung jenes Spruches des Meisters und ein glänzendes Denkmal der unerschütterlichen Ausdauer und unvertilgbaren Begeisterung des Mannes, welcher gewürdigt worden war, seine Weihe von dem größten Seher des jüdischen Volks und dem Heiligen und Märtyrer seiner Zeit zu empfangen.

---

*) Kap. XXV, 13 möchte ich nicht mit Ewald streichen, da sich dieser Vers auch bei den Siebzig findet; nur müssen die am Schlusse stehenden, im hebräischen Texte gänzlich unpassenden Worte: „Was Jeremias über alle die Völker weissagte" mit den Siebzig als Ueberschrift der Weissagung gegen Elam (XLIX, 34) gefaßt werden, und so lauten:

„Was Jeremias geweissagt gegen die Völker von Elam."

II.

Baruch in Aegypten: dreißig Jahre nach der Wegführung.

Es ist allgemein von den Forschern anerkannt, daß das sogenannte Sendschreiben Jeremias, welches den Weissagungen Jeremias als Schluß angehängt ist*) (die Siebzig Dolmetscher haben es bei den frühern Weissagungen, als Kap. XXVII, XXVIII eingeschaltet), nicht wie der spätere Anordner unsers Buchs am Schlusse sagt (Kap. LI, V. 59—64), dem Seraja übergeben sein kann, als dieser mit Zedekia im vierten Jahre seiner Regierung nach Babylon ging. Wir wissen von einer solchen Reise des unglücklichen Königs nach Babylon durchaus nichts, ja sie ist mir bei dem Gange der Begebenheiten undenkbar. Jedenfalls ist das Sendschreiben, seinem ganzen Inhalte nach, unmöglich aus jener Zeit. Der Horizont Babels, welchen der letzte Theil unserer Weissagung selbst angibt, zeigt ganz deutlich die letzten Zeiten des babylonischen Reichs. Der Zerstörer Jerusalems gehört nach ihr der Vergangenheit an; er ist nich mehr (Kap. L, 17): „Zuerst fraß Israel der König von Assy-

*) Kap. L, LI.

rien, zuletzt nun zernagte es Nebukadnezar, der König von Babel." Und noch deutlicher lautet es bald nachher (LI, 46):

„Euer Herz verzage nicht, und fürchtet euch nicht
ob des Gerüchtes, das im Lande gehört wird:
Weil in dem einen Jahre ein Gerücht kommt,
und nach ihm im andern Jahre wieder ein Gerücht,
Und Gewaltthat im Lande ist, Herrscher wider Herrscher."

Und wie war es Babel ergangen, seitdem der Zerstörer Jerusalems, fünfundzwanzig Jahre nach der Wegführung, in großer Schwäche im dreiundvierzigsten Jahre seiner Regierung gestorben war? Evil-Merodach, sein Nachfolger, wurde nach einer thatenlosen Regierung von zwei Jahren ermordet vom Gemahl seiner Schwester. In demselben Jahre, in welchem mit ihm Nabopolassars Haus erlischt (560 v. Chr.), hört auch das medische Reich auf, und der König von Lydien, Krösus, verliert in Astyages seinen Schwager und Freund. Neriglossor, welcher in Babylon den Thron besteigt (559) im ersten Jahre des Cyrus, als Königs der Perser und Meder, hinterläßt das Reich nach einjähriger Herrschaft seinem Sohne, der bereits nach neun Monaten wegen seiner Grausamkeit von der Leibwache umgebracht wird. So besteigt Nabonetus (Nabonadius) im Jahre 555 (Ol. LVI, 1) den Thron des Reiches, welches nach siebzehn Jahren (539) mit ihm endigen sollte.

Blicken wir nun auf jene Beschreibung des politischen Gesichtskreises in Babylon zurück, so kann es allein zweifelhaft sein, ob nur Evilmerodach oder auch schon Neriglossors Sohn ermordet ist. Mit andern Worten, ob der Seher im Jahre 559 oder 555 jene Worte niederschrieb. Der Wortlaut ist für die zweite Annahme. Zwei Böses verkündende Gerüchte verbreiten sich in verschiedenen Jahren: es heißt keineswegs in

zwei unmittelbar auf einander folgenden Jahren. Der Sturz Evilmerodachs reicht nicht hin zur bequemen Erklärung. Wir nehmen also an, daß die zweite gewaltsame Regierungsveränderung die des Jahres 556 ist, und unser Sendschreiben folglich ins erste Jahr des Nabonetus fällt.

In jenem Jahre hatte Cyrus bereits fünf Jahre voller Thätigkeit regiert, und eine Landschaft des großen medischen Reichs nach der andern zur Anerkennung bewogen oder gezwungen. Da im Jahre 549, also sechs Jahre später, Krösus, nach mehrjähriger Rüstung und Aufforderung seiner Bundesgenossen, Amasis von Aegypten und Nabonetus von Babylon, sich beim verhängnißvollen Ueberschreiten des Halys sogleich auf persischem Gebiete findet; so mag Cyrus wol schon im Jahre 556, dem ersten des Nabonetus, bis in jene Gegenden vorgedrungen sein: jedenfalls aber konnte damals, oder ein bis zwei Jahre später, das unwiderstehliche Vordringen des Eroberers in Aegypten kein Geheimniß bleiben.

Ich lege auf diesen Umstand ein Gewicht, weil jenes merkwürdige Sendschreiben nicht im babylonischen Reiche geschrieben ist, sondern an die dort Wohnenden sich richtet. Woher natürlicher als von Aegypten?

Was den Text betrifft, so hat auch hier Ewald zuerst eine organische Ordnung nachzuweisen gesucht. Nach ihm zerfällt das Sendschreiben in drei Abtheilungen, zusammen von zehn Unterabtheilungen oder Strophen, je von 9—12 masorethischen Versen. Von diesen fallen drei der ersten Abtheilung zu, eben so auch der dritten: das Mittelstück hat vier. Hiernach ergibt sich ihm folgende Gestaltung.

I. Kap. L, 2—28. Die nothwendige Erlösung Israels (2—10 : 11—20 : 20—28).

II. Kap. L, 29—LI, 26. Babel im Gegensatze wider den Herrn und Israel
(29—40 : 41—46. LI, 4 : 5—14 : 15—26).

III. Kap. LI, 27—58. Babels damalige Lage
(27—37 : 38—49 : 50—58).

Vielleicht klärt eine Abtheilung in neun gleiche Strophen, die anscheinende Verwirrung und ewige Wiederholung noch leichter auf, und zeigt einen einfachen Fortschritt im Einzelnen.

Zweites Hauptstück.

Baruch im Buche Jesajas.

Wenn unsere bisherige Untersuchung das Sendschreiben vom Jahre 555 fast mit Sicherheit dem Baruch, Jünger des Jeremias und Sammler und Erläuterer seiner Weissagungen und anderer Aussprüche zuweist, so mußte dieser Prophet um jenes Jahr noch gelebt haben, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in Aegypten. Babel wurde erst sechzehn Jahre später genommen, allein die Erwartungen des Kampfes mit Cyrus, auf Leben und Tod, wurden von Jahr zu Jahr bestimmter. Gegen das Jahr 545 spätestens stand Cyrus mit seinem Heere im Stammlande, und verfügte über die großen Hülfsquellen des Ostens und Nordostens von Asien. Armenien trat im Kampfe als Verbündeter auf. Alle Gebirgspässe also standen dem großen Feldherrn offen. Den Heereszug, welcher ihn im Jahre 541 an den Gyndes führte, schon in die südliche Ebene und in Feindesland, muß er während jener Jahre planmäßig vorbereitet haben.

Und in dieser Zeit sollte Baruch unthätig gewesen sein? Welche Arbeit aber konnte ihm mehr zeitgemäß erscheinen als eine Ausgabe des großen Sehers, welcher den Sturz Assyriens, wie später Syriens und des Reiches Israel, vor mehr

als anderthalb Jahrhunderten vorhergesagt? Die Zeiten waren so ähnlich. Wie jetzt Juda, so war damals Israel zu Grunde gegangen durch Unglauben und Abfall: sollte nicht jetzt die Zeit der Rache und der Versöhnung gekommen sein wie damals? Konnte man nicht Dem, was dort gegen Assur und seine Verbündeten gesagt, und seitdem glänzend in Erfüllung gegangen war, Babel und Edom gegenüber stellen?

Das nun scheint mir offenbar, in jener Zeit, von irgend einem Seher geschehen zu sein.

Und zwar von Einem und demselben. Die Verschiedenheit in dem Style einiger Einschaltungen, wenn man sie unter einander und mit dem Anhange vergleicht, ist unleugbar viel geringer als die Aehnlichkeit in Sprache und Inhalt. Die Verschiedenheit, welche wirklich besteht, erklärt sich vollkommen aus der Verschiedenheit des Gegenstandes und der Zeit. Wir haben, glaube ich, allen Grund, die Abfassung des Anhanges, als eines Ganzen, spätestens gegen das Jahr 545 zu setzen, dem Jahre nach der Besiegung des Krösus, welche dem Cyrus den Weg nach Babylon, Krösus Bundesgenossen, öffnete. Allein seit 549 war ja der Krieg unvermeidlich, die Absicht unverkennbar: Nabonadius war der Bundesgenosse des Krösus gegen Cyrus gewesen, und sein Land trennte den neuen Theil des Perserreiches vom alten. Die Mitte zwischen 549 und 539 (Einnahme Babylons) ergibt 545 für den Anhang und die Herausgabe: aber daraus folgt keineswegs, daß die Einschaltungen nicht früher, oder daß sie überhaupt alle zu Einer Zeit geschrieben wären.

Anzunehmen, sie wären geschrieben nach der Ordnung, in welcher sie eingeschaltet sind, wäre wol unräthlich: denn diese Ordnung war gegeben durch die Folge der Weissagungen des Jesajas: und das ist ein zu äußerlicher Umstand.

Dazu kommt, daß die Einſchaltungen ſelbſt auf eine andere Zeitordnung deuten.

Fragen wir dieſe Stücke ſelbſt. Ewald und Umbreit nehmen als Einſchaltung folgende Stücke an.

I. Kap. XIII, 2—XIV, 23. (Ewald, Proph. Bd. II, S. 396—403.) Wider Babylon: Jubelgeſang über den gefallenen König.

II. Kap. XXI, 1—10. Geſicht vom Falle Babels. (Ewald, II, S. 393—396.)

III. Kap. XXIV, XXV, XXVI, XXVII. Das zerſtörte und verödete Land, und die künftige Herſtellung. (Ewald, II, S. 505—515.)

IV. Kap. XXXIV—XXXV. Edom und Iſrael. (Ewald, II, S. 487—491.)

Das XXIII. Kapitel (wider Tyrus, ſ. Ewald, Bd. I, S. 237—242) laſſen wir aus, da die inneren Gründe für das Alter ſind. Nimmer konnte der Prophet in der Gefangenſchaft von den Chaldäern als einem „Volk, das noch unlängſt keines war", und von Babel als einer eben erſt wieder bevölkerten Stadt reden. Die chronologiſche Schwierigkeit iſt nur eine ſcheinbare: Sanherib kriegte wider Phönizien, und ſetzte den König ab im Jahre 701: wir haben aber von Jeſajas Weiſſagungen vom Jahre 703, ja noch von 697. Der ganze Horizont iſt aſſyriſch.

Scheidet man dieſes Kapitel aus, ſo geben ſich alle übrigen unbeſtreitbaren Einfügungen als Parallelen kund, die (wie wir oben S. 402 nachgewieſen) als Seitenſtücke der Gegenwart eingeſchaltet ſind: gerade da wo dieſe Vergleichung von Vergangenheit und Gegenwart, Aſſur und Babel, das damalige Aegypten und das jetzige Babel, das alte und das neue Jeruſalem, ſich am ungezwungenſten darbot.

Kap. XIII und XIV folgen auf eine Weiſſagung gegen Aſſur, (X woran XI, XII ſich anſchließen) das Urbild des babyloniſchen Seitenſtückes.

Kap. XXI, 1—10 ſteht nach den Weiſſagungen gegen Aegypten.

Kap. XXIV—XXVII Parallele zu XXIII.

Kap. XXXIV, XXXV Seitenſtück zu Kap. XXXIII.

Wenn man ſich nach einem rein gegenſtändlichen Ordnungsgrund dieſes Stückes umſieht, und als feſtſtehend annimmt, daß der große Anhang gegen das Jahr 545 geſchrieben ſei; ſo bietet ſich nichts ſo natürlich dar als der Gegenſatz des Schmerzes über die Verwüſtung und Zerſtörung des Jahres 586 durch Nebukadnezar, und das Schauen des Heranrückens des unwiderſtehlichen perſiſchen Eroberungsheeres.

Als ſichere Urkunde jenes Zeitpunktes haben wir die Klagelieder, und der Anhang zu Jeſajas bezeichnet uns den ſpäteſten Zeitpunkt, 545. In dem fünfunddreißigjährigen Zeitraum zwiſchen beiden fällt das Sendſchreiben an die Häupter der gefangenen Juden in Babylon, vom Jahre 555, entſchieden zwiſchen Klagelieder und Anhang.

Unſtreitig ſchließt ſich nach Anlage und Inhalt an die Klagelieder an das ſo vielfach erklärte große Stück Kap. XXIV—XXVII, welches Ewald in die Zeit des Kambyſes ſetzen möchte, Hitzig in die des Sanherib. Mir ſcheint, wie Umbreit, unbeſtreitbar, daß es in die Zeit der Gefangenſchaft gehört: und ich nehme an, daß es nicht lange nach den Klageliedern gedichtet ſei.

Der Schmerz iſt noch das vorherrſchende Gefühl: aber der Geiſt hat den Sänger ſchon über die Trauer am Grabe erhoben. Von Medern und Perſern iſt noch keine Rede.

Auf der andern Seite schließt sich Kap. XXXIV und XXXV am meisten an den großen Anhang, der ihm folgt. Edom ist beiden ausschließlich gemeinschaftlich.

In dem kurzen Gesichte vom Falle Babels (Kap. XXI) geschieht bereits der Meder und Perser Erwähnung (V. 2).

Das XIII. und XIV. Kapitel gehen schon tiefer ein in die Wirklichkeit. Das Gesicht hat sich bestätigt. Näheres ist geschaut.

Hieraus ergibt sich uns also folgende Zeitordnung sämmtlicher mit den Büchern Jesajas und Jeremias in unmittelbarer Verbindung stehender Werke Baruchs.

A. Gegen 580. Die Klagelieder. (Lyrischer Anhang zum Buche Jeremias.)

B. Gegen 570. Die Verödung Zions und Judäas und die einstige Errettung (Jes. XXIV—XXVII).

C. Gegen 555. Das Sendschreiben. (Jerem. L, LI.)

D. Gegen 548. Das Gesicht von Babels Falle. (Jes. XXI, 1—10.)

E. Gegen $\frac{546}{545}$. Der Jubelgesang der Völker über Babels Fall. (Jes. XIII, XIV.)

F. Gegen $\frac{546}{545}$. Edom und Israel. (Jes. XXXIV, XXXV.)

G. „ „ Das Buch vom neuen Jerusalem. (Jes. XL —LXVI.)

Als die Epochen der Herausgabe aber halten wir fest:

das Jahr 555 für die Herausgabe des Jeremias mit Klageliedern und Sendschreiben:

das Jahr $\frac{546}{545}$ für die Herausgabe des Jesajas mit den Parallelen und dem Anhange.

(Babylons Einnahme durch Cyrus fällt ins Jahr 539.)

Baruch ſtand bei der Herausgabe des Jeremias etwa im ſiebenundſechzigſten Jahre ſeines Alters, bei der Herausgabe des Jeſajas im ſiebenundſiebzigſten: angenommen, daß er ſchon achtzehn Jahre alt war, als Jeremias ihn als ſeinen Schreiber in das Haus neben dem Tempel ſchickte, um das Buch ſeiner Weiſſagungen vorzuleſen.

Jeſajas ſtand über ſechzig Jahre im Prophetenthume, Jeremias ſelbſt erreichte, trotz aller Leiden und Mishandlungen, wenigſtens das zweiundvierzigſte Jahr ſeines prophetiſchen Amts.

Die Berufung des Jeremias fand, wie es ſcheint, in frühem Mannesalter ſtatt: denn er wendet bei derſelben ſeine Jugend vor, und nennt ſich einen Jüngling (I, 6). Bei der Wegſchleppung nach Aegypten war er alſo wahrſcheinlich noch nicht ſiebzig Jahre alt, wenn das dreißigſte Jahr als gewöhnliche Zeit für das Auftreten eines Propheten galt. Aber welche leibliche und geiſtige Leiden hatte er in jenen zweiundvierzig Jahren überſtanden! Auch wiſſen wir nicht, wie lange er nachher noch in Aegypten lebte.

Betrachtet man nun die ganze Reihe nach innerlichem Zuſammenhange, ſo iſt ein organiſches Fortſchreiten unverkennbar.

Der Mann, welcher die letzten ſiebenundzwanzig Kapitel des Jeſajas geſchrieben, konnte wol eben ſo wenig die früheren mehr vereinzelten und weniger gehobenen Stücke dichten, als eine andere Perſönlichkeit etwas hervorbringen, was jenem Hauptſtücke ſo innerlich verwandt wäre.

Es bleibt alſo die umgekehrte Annahme, daß Baruch jene Stücke vorher gedichtet: mit ihr löſt ſich dann alles auf das befriedigendſte.

Für die Vollendung dieſes Beweiſes haben wir aber noch zwei Belege. Zuerſt das ewig denkwürdige, einzig großartige

dreiundfunfzigſte Kapitel des Buches Jeſajas, vom Knechte Gottes, welches unſer Buch überſetzt und erläutert gibt. Nur der begeiſterte, dankbare Schüler konnte dem Meiſter ein ſolches Denkmal ſetzen.

Der andere Beleg iſt das Buch Hiob. Denn daß dieſes das große Werk war, welches die Lücke in der Thätigkeit des denkenden und frommen Mannes während ſeiner vollen Manneskraft ausfüllt, dafür werden wir bei der Ausführung über das Buch Hiob Vieles vorzubringen haben.

Glaublich iſt's endlich auch, daß wir im Pſalmbuche mehr als einen Pſalm von Baruch haben. Man hat die Wahl zwiſchen Jeremias und Baruch, wenn man nicht ſeine Zuflucht zu einem dritten Unbekannten nehmen will. Doch dergleichen läßt ſich nicht beweiſen.

Vierte Ausführung.

Sacharja, der Sohn Jeberechjas, und Uria, der Sohn des Semaja: zwei ältere im Buche des jüngeren Sacharja versteckte Propheten.

Die neue Kritik hat auch hier den doppelten Triumph: einmal die geschichtliche Wahrheit zu finden, und dadurch eine neue Stütze für die Glaubwürdigkeit der prophetischen Ueberlieferung: zweitens aber auch der Menschheit zwei alte prophetische Persönlichkeiten zu schenken, welche an innerem Gehalte bei weitem den Sacharja der persischen Zeit überragen. Die ältere dieser beiden durch jüdische Verwirrung und theologische Unwissenheit und Verkehrtheit untergegangenen Persönlichkeiten tritt uns in Kapitel IX, X, XI des Buches Sacharja entgegen.

Was ist der Horizont dieser Weissagung?

Drei Hirten hatte der Herr in Einem Monat vertilgt (XI, 8). Hierin liegt offenbar, wie Ewald bemerkt, Anspielung auf die Zeit nach der Ermordung des Sohnes Jerobeams II. (760). Wir wissen, daß dieser Sohn nur sechs Monate regierte, sein Mörder, Sallum, nur Einen (2. Kön. XV,

VIII—13). In dieſer Zeit mag ein Gegenkönig ſich in andern Landſchaften des Reichs aufgeworfen haben, den Menahem ſtürzte, wie jenen Mörder. Dies wird als Vergangenheit erzählt: als begonnen aber, der Hader zwiſchen Iſrael und Juda (XI, 14). Zugleich wird Damascus bedroht (IX, 1). Dies deutet auf die Verbindung Pekahs, Königs von Iſrael mit Rezin von Damascus, deren Folge der Verluſt Elaths war (739). Im folgenden Jahre rief deshalb Ahas, unmittelbar nach ſeiner Thronbeſteigung, den König von Aſſyrien Tiglathpileſer zu Hülfe. Wenige Jahre früher hatte die äthiopiſche Dynaſtie Theben erobert und Aegyptens Macht ſo verſtärkt, daß im nächſten Jahrzehend Hoſea bei dem äthiopiſch-ägyptiſchen Könige Sevekh II. Schutz gegen Aſſyrien ſuchte. Wenn es nun X, 10 heißt: „Ich will ſie wiederbringen aus Aegyptenland, und will ſie ſammeln aus Aſſyrien, und will ſie in das Land Gilead und Libanon bringen“: ſo ſetzt dies offenbar die vorhergegangene Entvölkerung dieſer Landſchaften durch Tiglathpileſer im Jahre 736 voraus. *)

Dieſes nun zuſammenfaſſend, werden wir genöthigt, in dem vom Propheten als Gegenwart gezeichneten Horizonte die Zeiten zu erkennen, in welchen Micha und Jeſajas bereits aufgetreten waren, bald nach des Ahas Thronbeſteigung, als

*) Ewald nimmt an (Proph. I, S. 309), daß die Aſſyrer in der früheren Hälfte der zwanzigjährigen Regierung Pekahs (747—728 nach unſeren Tafeln) die in X, 10 genannten Landſchaften des iſraelitiſchen Reichs weggenommen hätten. Er ſetzt hinzu: von dem Zuge Pekahs und Rezins gegen Jeruſalem finde ſich aber noch keine Spur. Allein wir wiſſen von keiner Wegnahme jener Landſchaften durch die Aſſyrer als bei Wegführung der Bewohner derſelben und mancher andern durch Tiglathpileſer. Dieſe Wegführung (2. Kön. XV, 29) fällt aber ganz ans Ende der Herrſchaft Pekahs, und iſt eine Folge des Zuges von Iſrael und Damascus gegen Jeruſalem.

das Heer der Aſſyrer eben vom Norden in den Libanon einbrach, und das rechte Ufer des Jordan bedrohte (XI, 1—3).

Nun findet ſich gerade, daß von den zwei Freunden und Zeugen des Jeſajas, „Jüngern des Herrn", von denen jener große Seher die Weiſſagung über den binnen Jahr und Tag bevorſtehenden Sturz der Uebermacht Pekahs und Rezins durch Aſſyrien verſiegeln ließ, der eine Sacharja, „Sohn Jeberechjas" heißt (Jeſ. VIII, 2; vgl. V. 16). Der Name des Vaters iſt ganz derſelbe wie der Name des Vaters des jüngeren Sacharja, Berechja.

Dies ſind die Gründe, weshalb wir uns an Bertholdt und Geſenius (zu Jeſ. VIII) anſchließen, indem wir die Anhängung dieſer Weiſſagung an das Buch des Sacharja der perſiſchen Zeit aus der Gleichheit des Namens erklären. Er weiſſagte des grauſamen Pekahs und des thörichten Hoſeas Untergang (XI, 9, 16).

Aber ein noch bedeutenderer Seher iſt in den folgenden Kapiteln verborgen, den drei letzten des Buches (XII, XIII, XIV). Dieſer Prophet weiſſagte bald nach Joſias Tode die bevorſtehende Belagerung Jeruſalems und die Wegführung eines Theils ſeiner Bewohner unter Jojakim nach Babel. Damals nun lebte der Seher Uria, Sohn des Semaja. Wir kennen ihn durch Jeremias, welcher ſich (XXVI, 20—23) auf ihn gegen ſeine Ankläger beruft. Er trat hiernach in Jeruſalem auf vor König Jojakim und ſeinen Großen und „weiſſagte im Namen des Herrn wider dieſe Stadt und dieſes Land, gleichwie Jeremias". Der König ergrimmte über den freimüthigen Propheten, und beſchloß ſeinen Tod: Uria flüchtete ſich nach Aegypten, ward dort Jojakims Boten ausgeliefert und zum Könige gebracht, der ihn mit dem Schwert tödten und ſeinen Leichnam unter dem gemeinen Pöbel begra-

den ließ. Sollte dieser Märtyrer heiligen Freimuthes nicht unser Prophet sein? Er sagt uns selbst (XIII, 8) daß er im Namen des Herrn die Eroberung Jerusalems und Wegführung eines Theiles der Bevölkerung geweissagt. „Und soll geschehen im ganzen Lande, spricht der Herr, daß zwei Theile darin sollen ausgerottet werden und untergehen und der dritte Theil soll darin überbleiben." Dies geschah auch wirklich bald, zuerst im neunten Jahre Jojakims (Jer. LII, 28), dann zwei Jahre später, unmittelbar nach seinem Tode. Von jener ersten Wegschleppung heißt es (2. Kön. XXIV, 2, vgl. mit 2. Chron. XXXVI, 6), daß dieses geschah „nach dem Worte des Herrn, das er geredet hatte durch seine Knechte die Propheten", also insbesondere durch den vom Tyrannen deshalb zum Tode verurtheilten Propheten.

So erklärt sich auch am natürlichsten der ursprüngliche Sinn des berühmten Ausspruches unsers Sehers (XII, 10). „Sie werden ihn ansehen *), welchen sie zerstochen haben, und werden ihn klagen, wie man klagt ein einiges Kind: Und werden sich um ihn betrüben, wie man sich betrübt um einen Erstgeborenen."

Also sagte der Prophet von sich selbst, als er in den Tod ging: in Jerusalem oder auf dem Wege dahin von Aegypten.

Und so geschah's, nach des Jeremias Zeugniß. Mit Recht also faßt der Evangelist, am Ende der Leidensgeschichte, das Wort auf:

„Sie werden ihn ansehen, welchen sie gestochen haben", wobei zu bemerken ist, daß diese Anführung ganz dem hebräischen Texte entspricht, während der uns bekannte Text der

*) Nach der allein richtigen Lesart, welcher auch Johannes (XIX, 37) folgt.

Siebzig das Wort „stechen" als „schmähen" faßt. Jesu Leiden und Sterben ist im höchsten, geistigen Sinne die Erfüllung des Geschickes, welches der alte Seher von sich verkündete. In demselben Sinne, und nach derselben Auffassung, wird auch in der Offenbarung des Johannes (I, 7) auf jene Worte angespielt.

Diese geistige Auffassung hebt natürlich den geschichtlichen Sinn nicht auf. Er, in welchem das Schauen aller Propheten vom Reiche Gottes sich erfüllte, der Märtyrer der Märtyrer, ist auch im höchsten Sinne Derjenige, in welchem allein Israel zur Besinnung kommen kann, wenn es sich bekehrt. Allein die geistige Anwendung setzt einen geschichtlichen Sinn voraus als Grundlage.

Die Anfügung dieses Stücks erklären wir uns leicht. Namenlos überliefert ward es jenem älteren Propheten angehängt, weil man in einer Stelle (XIII, 7) eine Nachahmung des (XI, 17) vom alten Sacharja gebrauchten Bildes sah.

So gewinnen wir also folgende Herstellung des Buches Sacharja:

Kap. I—VIII. Sacharja, der Sohn Berechjas, aus der Zeit des großen Darius.

Früher zusammengestellt.
- Kap. IX, X, XI. Sacharja, der Sohn Jeberechjas, aus der Zeit des Ahas, Zeitgenosse des Jesajas.
- Kap. XII, XIII, XIV. Uria, der ältere Zeitgenosse des Jeremias.

Die geschichtliche Reihenfolge der drei Propheten aber ist diese:

I. Sacharja I, Jesajas Zeitgenosse, unter Ahas, gegen 736.
II. Uria, Jeremias Zeitgenosse, im Anfange Jojakims, 607 oder Anfang 606.

III. Sacharja II, Haggais jüngerer Zeitgenoſſe, Anfang Darius, 520—518.

Wer ſie in dieſer Folge, und nach dieſem ihrem eigenen Horizonte lieſt, wird keiner weiteren Ausführung bedürfen, und leicht die Perſönlichkeiten wie die Zeiten unterſcheiden. Liegt doch nicht allein zwiſchen den einzelnen Sehern eine Zeit von achtzig bis hundertdreißig Jahren, ſondern auch die völlige Veränderung der Weltlage.

Fünfte Ausführung.

Die Entstehung und Ordnung des Psalmbuchs.

1. Das Psalmbuch eine Sammlung wie unsere Gesangbücher.

Es ist unmöglich die Entwickelung der menschheitlichen Weltansicht in den Psalmen sich anschaulich zu machen, ohne einen klaren Begriff zu haben über die Entstehung des Psalmbuches und das Alter seiner Bestandtheile. Hier begegnet sich Aeußerstes. Während in England Leute, die sich für gelehrt halten, von dem Psalmbuche sprechen als von einem von David für den Tempeldienst eingerichteten Gesangbuche, ungefähr wie es jetzt für den monatlichen Cyclus der englischen Kirche abgetheilt ist, erregt es Manchen in Deutschland, die sich Kritiker nennen, noch ein ironisches Lächeln, wenn Jemand von davidischen Psalmen spricht in einem Buche, welches nach ihnen großentheils aus makkabäischen Liedern besteht. Es ist schwer zu sagen, welche Ansicht verkehrter sei. Nichts allerdings ist kindischer und unverständiger als das Psalmbuch für Davids Werk zu halten, weil es im Neuen Testament hier und da „David" genannt wird, wie die Bücher, welche vorzugsweise von Moses, dem Gesetzgeber, handeln, „Moses" heißen. Es ist Schade, daß diese Guten nicht auch das Buch der Richter und der Könige als von Moses geschrieben annehmen: dafür

laſſen ſie aber gewiß folgerecht, mit Philo und Joſephus (der Talmud läßt auch die rationaliſtiſche Anſicht frei)', die letzten acht Verſe des Deuteronoms, von Moſes ſelbſt herrühren, ſo daß der Gottesmann ſein eigenes Begräbniß beſchrieben oder wenigſtens in die Feder dictirt habe. Eine Abweiſung dieſer Folgerung wäre bereits vernünftig, und daher (im Sinne des Irrationalismus) rationaliſtiſch, alſo gottlos.

Doch hält dieſe Anſicht eine große Wahrheit feſt, daß das Pſalmbuch Lieder von David einſchließt, und daß Die nicht geirrt, welche es als „David" angeführt. Wenn die Aelteren alle Pſalmen als urſprünglich gottesdienſtliche, oder wenigſtens religiöſe und heilige Lieder angeſehen, ſo haben ſie doch den Grundgedanken der höhern Weihe feſtgehalten, während viele der Neueren vor lauter individuellen und nationalen Motiven, Veranlaſſungen und Bezweckungen alles Höhere in jenen unſterblichen Dichtungen verkennen, und ſelbſt in den erhabenſten Jehovahliedern nur den jüdiſchen Particularismus ſehen. Es iſt nicht zu leugnen, daß De Wettes Pſalmenwerk tief unter ſeinen neuteſtamentlichen Arbeiten ſteht. Der höhere Ton iſt auch hier von dem ſchärfſten Kritiker angeſchlagen, und obwol wir nicht im Stande ſind, Ewald in allen ſeinen Vermuthungen zu folgen, ſo ſind wir ihm doch auch hier zum größten Danke verpflichtet. Ewald arbeitet immer aus dem Ganzen, und geht von einer großen Entwicklungsidee aus, welcher eine geniale philologiſche Kritik zur Seite ſteht.

2. Die fünf Bücher, in welche der Pſalter abgetheilt iſt, ſind ſchon Sammlungen.

Dem philoſophiſchen Geſchichtsforſcher muß beſonders daran liegen, einen Leitfaden durch das Labyrinth lyriſcher Ergüſſe

so vieler Jahrhunderte zu gewinnen. In dem Suchen nach einem solchen bot sich mir im Jahre 1840 ein Gedanke dar, nach welchem ich damals das Psalmbuch von neuem in der Grundsprache durcharbeitete, und dessen Ausführung die folgenden Blätter im Wesentlichen so geben, wie ich sie damals niedergeschrieben. Es versteht sich, daß ich das seitdem Erschienene gelesen habe, und vor allem Ewalds großes Werk, „Die Geschichte des Volkes Israel."

Bekanntlich ist das Psalmbuch in fünf Sammlungen abgetheilt, welche sich durch eine gleichmäßige Gebetsschlußformel von einander sondern. Diese fünf Bücher sind

I. Psalm I—XLI. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

II. Psalm XLII—LXXII. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels, der allein Wunder thut: und gelobet sei sein herrlicher Name ewiglich und alle Lande müssen seiner Ehre voll werden. Amen. Amen. Ein Ende haben die Gebete Davids, des Sohnes Isai."

III. Psalm LXXIII—LXXIX. Schluß: „Gelobet sei der Herr ewiglich. Amen."

IV. Psalm LXXXX—CVI. Schluß: „Gelobet sei der Herr der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit und alles Volk spreche Amen. Hallelujah!"

V. Psalm CVII—CL. Das ganze Buch schließt mit fünf Hallelujahpsalmen.

Leider hat Luther diese Abtheilung nicht bemerkt zu seiner Ausgabe, so wenig als die Siebzig und als Hieronymus. Denn sie ist urkundlich, und von großer Wichtigkeit für das Verständniß des Buchs und seiner Geschichte. Das erste und zweite Buch geben sich hiernach auf den ersten Blick als zwei Sammlungen davidischer Lieder kund: im dritten Buche finden

wir Korachitenlieder, d. h. Lieder der Söhne Korahs, einer davidiſchen Sängerfamilie, zu Anfang und es folgen Lieder Aſſaphs und anderer Verfaſſer, keine davidiſche. Das vierte Buch gibt einen Pſalm Moſes zu Anfang, dann angeblich davidiſche und Pſalmen ohne Verfaſſer. Das fünfte endlich enthält unverkennbar eigentliche Tempellieder, d. h. Lieder für den Gottesdienſt im neuen Tempel und für die Pilger, welche zum Tempel ziehen.

Anfang und Ende ſind alſo offenbar der Zeitfolge nach geordnet: die erſte Sammlung I. II. kündigt ſich als großentheils davidiſche Lieder an, der Schluß als Lieder aus der Zeit des zweiten Tempels.

Wirklich finden ſich auch die Korachiten- und Aſſaphlieder der dazwiſchen liegenden Bücher (III, IV) als großentheils der mittleren Zeit angehörig.

Bei genauerem Anſehen des Inhalts zeigt ſich jedoch bald, daß hiermit bei den älteren Sammlungen nur der Kern derſelben gemeint ſein könne. Wir glauben, daß einige makkabäiſche Pſalmen ſich in dem Buche finden: aber ganz entſchieden und unleugbar iſt das Daſein von Liedern aus der erſten Zeit des zweiten Tempels.

Um jedoch der Wahrheit näher zu kommen, müſſen wir vorerſt die großen Epochen der hebräiſchen Pſalmdichtung und der hebräiſchen Poeſie überhaupt uns deutlich zu machen ſuchen.

3. Die Epochen der hebräiſchen Pſalmdichtung.

Wie im Buche geſagt worden: der abrahamitiſche Gottesdienſt ſowol als der moſaiſche hat das begeiſterte Wort als Begleitung der äußeren Opferhandlung: denn er wurzelt im Bewußtſein des inneren Verhältniſſes des menſchlichen Geiſtes

zum unendlichen Geiſte, und der Ausdruck dieſes Verhältniſſes iſt das Wort und die bezeichnende Rede.

Der Pſalmengeſang war ein Wechſelgeſang; dem kurzen Spruche des Vorſängers antwortete der Widerhall des Chores, oder ein Chor antwortete dem andern, wie Frauen den Männern, Volk den Leviten, Jüngere den Aelteren. Die Begeiſterung des ſinnenden Gemüthes hub an: der von ihm hervorgerufene Geiſt der Vielen fuhr ſteigend fort. So iſt der Geſang der Mirjam: ſo der Geſang der Deborah zu faſſen, in ihrer Grundanlage. Blech- und Saitenſpiele begleiteten den Geſang ſehr früh.

Als mit Moſes das Schriftthum erwachte, begann auch Kunſtdichtung: das Gebet Moſes im neunzigſten Pſalm mag ein Werk dieſes unſterblichen Gottesmannes ſein: allein Tempellieder haben wir erſt in davidiſcher Zeit, und dieſe wenigen wurden offenbar erſt allmälig, eben wie einige individuelle Andachtslieder, als ſtehende Tempelpſalmen angeſehen und gebraucht. In der höchſten Blüte des poetiſchen Lebens der Nation, der davidiſch-ſalomoniſchen, haben wir uns den freien Geſang als vorherrſchendes Element zu denken, mit einzelnen gelegentlichen Kunſtpſalmen; daneben geht die Inſtrumentalmuſik her, Saiten-, Blech- und Blasſpiele.

Es iſt bei den Neueren viel von davidiſchen Geſangmeiſtern und Geſangſchulen die Rede, und Jeder macht aus Aſſaph und Heman und Ethan, ſo wie aus den Kindern Korah was ihm gerade paßt, oder weiſt Alles in den hierauf bezüglichen Pſalmenüberſchriften ab als ungeſchichtlich, was eine ſehr wohlfeile Art iſt Kritik zu üben. Sieht man aber die beiden Hauptſtellen (1. Chron. VI, 16—32, vgl. mit XXV, und 1. Chron. XV, 17—24, vgl. mit XVI, 37—42) unbefangen an, ſo ſcheint ſich mir daraus für die davidiſche Zeit

Folgendes zu ergeben. Wirklicher Gesanglehrer, Sangmeister oder Kapellmeister war Kenanja, der Oberlevit, von dem wir sonst nichts hören. Die ausübenden Sänger begleiteten immer den Gesang mit Spiel. Sie bestanden aus zwei Hauptordnungen: Blech- und Saitenspieler; die zweite Ordnung war aber zwiefach abgetheilt. Also: 1) Sänger mit Blechspielbegleitung (XV, 19, vgl. mit 17): Heman, Assaph, Ethan und ihre Genossen. Unter diesen stammte Heman von Korach ab, Kahaths Enkel, eines der Söhne Levis. Assaph führte sein Geschlecht auf Gersom zurück, Ethan auf Merari, den dritten Sohn Levis. Was Gesangschulen betrifft, so hören wir von „Kindern Korachs" und in den spätern Geschichtswerken von „Kindern Assaphs". 2) Sacharja und seine Genossen waren Psalterspieler; mit hochgestimmtem Spiele (a), während Mattithja, Obed Edom, Je'hiel und Andere achtsaitiges Harfenspiel übten, mit tiefer Stimmung (b).

Die dritte untergeordnete Classe waren nur Spielleute: nämlich die mit Blasspielen: sie konnten also nicht zugleich singen.

In die davidische Zeit also gehört auch ohne Zweifel die Feststellung der Kunstausdrücke für die Art des Gesangs und die ganze Aufführung. Diese Ausdrücke erhielten sich, eben wie die Namen der davidischen Sänger und Dichter ohne Zweifel durch Schulen und Körperschaften die ihren Namen trugen. Allein das Verständniß konnte sich sehr früh verdunkeln bald nach Salomo. Es folgte eine böse Zeit bis auf Hiskias Herstellung (2. Chron. XXIX) mit kurzen Unterbrechungen. Vieles mußte unterdessen unverständlich geworden sein. Noch viel mehr in der Zeit des zweiten Tempels, als unser Sammler die allmälig gebildeten fünf Bücher in Ein Buch vereinigte. Unsere Ueberschriften der Psalmen gehören wahr-

ſcheinlich ihm, das Ueberlieferte darin den Sammlern der einzelnen Bücher zum gottesdienſtlichen Gebrauche. Damals war offenbar die geſchichtliche Kunde der meiſten Lieder ſchon großentheils untergegangen: die Sammler gaben alſo die, welche einer ſolchen Auszeichnung würdig ſchienen, entweder, wenn ſich eine leichte Beziehung auf des Königs Leben darbot, dem David ſelbſt oder ſonſt einem ſeiner Sänger. Es iſt klar, daß dieſes nur geſchehen konnte, weil es wirklich ſolche Pſalmen gab aus davidiſcher Zeit. Aber es iſt noch gewiſſer, daß viele Pſalmlieder die Namen Davids und ſeiner Zeitgenoſſen tragen, deren Inhalt eine ganz andere Zeit andeutet. Die Sammler wollten mit jenen Bezeichnungen nur Charakter und Geſangsweiſe andeuten, aber nichts Beſtimmtes über Perſon und Zeit ausſagen; ſie wußten eben nichts davon.

Nach der Theilung des Reiches ſehen wir zuerſt einen Zuſtand des innern und äußern Kampfes eintreten, wobei zwar die Propheten vieles Böſe zu rügen, und die Geſchichtsbücher viele Unfälle und Unbilden von den benachbarten Iſraeliten und Kanaanitern, ſo wie von Aegyptens Uebermacht zu beklagen finden, bei welchem jedoch Religion und Staat noch innerlich feſt ſtehen. Dieſen mehr als dreihundertjährigen, bis zu Urias Tode gehenden Zeitraum wollen wir von ſeinem älteſten und jüngſten Propheten die Joel-Michazeit nennen. Es iſt undenkbar, daß er nur große Propheten hervorgebracht haben ſollte, und nicht auch lyriſche Blüten getrieben. Einige ſchöne Pſalmen dieſes Zeitraums haben aber auch nachweislich die große Flut der babyloniſchen Gefangenſchaft und die der folgenden kümmerlichen Zeit überlebt.

Der Zeitpunkt der Mitte des achten Jahrhunderts vor unſerer Zeitrechnung fällt mit der Wiederbelebung der aſſyriſchen Macht und ihrem Kampfe gegen das aufblühende Ara-

die makkabäiſche Zeit zu erkennen vermag. Ich ſehe darin vielmehr den Horizont der Klagelieder, aus welchen eine Stelle (II, 9) ſogar faſt wörtlich mit Pſ. LXXIV, 9 übereinſtimmt. Auch paßt ſicherlich die Bezeichnung der Alles zerſtörenden Feinde in V. 18: „ein thörichtes Volk" (oder „ein Pöbelvolk") beſſer auf die Babylonier als auf die griechiſchen Syrer und ihre Herrſcher. Ferner iſt es doch auch ſchwer anzunehmen, daß man in der Makkabäerzeit noch ſo herrlich in der todten Sprache des Heiligthums dichtete. Das Buch Daniel zeigt den Styl der Zeit, ſelbſt in dem ſchönen Gebete im neunten Kapitel.

4. Die Epochen der Pſalmenſammlung.

Sammlungen ſind ſchon ſehr früh gemacht. Heilige Lieder enthielt das uralte Buch des Redlichen, welches Joſ. X, 13 und 2. Sam. I, 18 erwähnt wird. Wenn Hiskia, wie das Buch der Sprüche Salomos beurkundet, ältere Sprüche der Weiſen ſammeln ließ, wird er auch wol Pſalmenlieder geſammelt haben. Wie Manaſſes Zeit voller begeiſterter Männer (2. Chron. XXXIII, 18, vgl. 2 Kön. XXI, 10) war, ſo hat Joſia gewiß bald nachher für die Sammlung geiſtiger Lieder geſorgt: vor allen aber Esra, anderthalbhundert Jahre nach ihm (gegen 450).

So gewinnen wir alſo für die Sammlungen folgende allgemeine Zeiträume:

vor Hiskia — ungewiß wann: Sängerfamilien Korahs und Aſſaphs.

Hiskias Zeit, gegen 700 (Jeſajaszeit).

Joſias Zeit, gegen 620 (Jeremias Anfang).

Esras Zeit, gegen 450.

Nachträge älterer Lieder vielleicht unter Judas Makkabäus und unter Simeon (bis 135).

5. Ergebniß: Feste Haltpunkte für die Bestimmung des Zeitalters eines Psalms.

Große geschichtliche Haltpunkte in der frühern Psalmendichtung geben die geschichtlichen Persönlichkeiten und Ereignisse von David und Salomo, Asa, Usia, Hiskia, Manasse und Josia. Von Hiskia an können wir uns schon ein gottesdienstliches Psalmbuch denken. Vor ihm gab es wol nur Sammlungen jener beiden geschichtlichen Sängerfamilien.

Gehen wir nun mit diesem Ergebnisse zweitens auf die Erwägung ein, wie aus solchen Psalmen und aus solchen Sammlungen allmälig unser jetziger Psalter entstanden sein möchte, so zeigen sich zwar keine ältern Bestandtheile im letztern, oder dem eigentlichen Tempel- und Pilgerbuche, wohl aber neue in allen ihm vorhergehenden älteren. So gleich der Eingangspsalm des Psalters: so die alphabetischen Psalmen in den beiden ersten davidischen Sammlungen, so Spuren der Rückkehr von der babylonischen Gefangenschaft in den Büchern der Korachiten und Assaphs.

Es haben also Einschaltungen stattgefunden, aber wir gehen sicherlich nicht fehl, wenn wir annehmen, daß diese Einschaltungen vernünftig, d. h. nach einem erkennbaren Grundsatze gemacht wurden. Dieser konnte nur einer von dreien sein. Man fügte Neueres einem gleichartigen Aelteren bei als Parallele oder als Einleitung, oder fügte es als Anhang hinzu. Solche Erweiterungen finden sich gerade auch alle in der Bildung der deutschen evangelischen Gesangbücher: einer großartigen Erscheinung, welche überhaupt überraschende innere und äußere Aehnlichkeiten mit dem Psalmbuche hat, sowol was den Inhalt der Lieder als was die Geschichte der Entstehung und Fortbildung solcher Sammlungen betrifft.

Sollten sich nachweisliche Einschaltungen finden, die sich nicht aus einer dieser drei in der Natur der Sache gegründeten Veranlassungen erklären lassen, so würden wir unsere Annahme als falsch oder wenigstens nicht durchführbar ansehen.

Sollten sich jedoch die nachweislichen Einschaltungen als solche darstellen, sei es als Einleitung oder als Parallele oder als Anhang, und sollte nach ihrer Ausscheidung der übrig bleibende Kern nichts bieten, was der späteren Zeit angehört, so dürfte unsere Methode und Grundannahme sich als eine erwiesen haben, welche der Wahrheit nicht entbehrt.

Die Durchführung der angedeuteten Methode vermittelst Anwendung derselben auf jeden der 150 Psalmen unsers Buches behalte ich einer andern Veranlassung vor. Das Gesagte wird genügen, um darzuthun, daß auch bei diesem Abschnitte der gelehrte Unterbau und die selbständige Forschung nicht fehlen.

Sechste Ausführung.

Das Hohelied und Hengstenberg.

Nachdem Herder (1778) die Heiligkeit des im Hohenliede dargestellten Gefühls aufgezeigt, und Umbreit (1820, 1828) die Einheit des Ganzen als einer dramenartigen Darstellung der Liebestreue nachgewiesen, hat Ewald die Ansicht von diesem erhabenen Gesange, als Darstellung des Triumphs der ehelichen Liebe und Treue begründet, und Bernhard Hirzel diesen Gedanken in einer anmuthigen Uebersetzung veranschaulicht. Nach solchen Vorgängern hätte man hoffen dürfen, Deutschland würde nicht den Schimpf, und die gebildete Welt nicht das Aergerniß erleben, daß ein namhafter Gelehrter und akademischer Lehrer sich so weit verirren würde, eine zuerst nur wegen ihrer Ungeschichtlichkeit bedauerliche, jetzt aber durch Unverschämtheit verächtliche Ansicht wieder vorzubringen. Aber es ist wirklich geschehen. Salomo, der wollüstige König, soll wieder zum Vorbilde des Erlösers gestempelt, und sein üppiger Harem als Spiegel des von Christus verkündeten Gottesreichs auf Erden aufgestellt werden. Das führt eine der neueren Schriften Hengstenbergs durch. Man hätte vielleicht hoffen können, es werde ihm ein Gefühl der Ehrfurcht vor der Per-

ſon des Erlöſers den Mangel an Achtung vor der Gemeinde (um nicht zu ſagen den Mangel eines kritiſchen Gewiſſens) hierbei um ſo mehr erſetzen, da ihm ein ſehr anhänglicher Freund, Profeſſor Delitzſch in Erlangen, ein gutes Beiſpiel gegeben, wie man das Hohelied zwar myſtiſch, aber doch anſtändig erklären könne. Aber, wie die Vorrede des Buches zeigt, gerade dieſer, wenn auch noch erträgliche, Abfall von der rein kirchlichen Erklärung hat, wie es ſcheint, den gelehrten Mann nur noch eifriger gemacht. So haben wir es denn erleben müſſen, im Jahre 1853, von einem der einflußreichſten Mitglieder der theologiſchen Facultät in „der Metropole der Wiſſenſchaft" eine Schrift über das Hohelied erſcheinen zu ſehen *), welche als warnendes Beiſpiel der Blindheit und Verkehrtheit jener Männer der Verfinſterung um ſo mehr Erwähnung in einem wiſſenſchaftlichen Werke verdient, als die Jünger in ihrer Blindheit und Unverſchämtheit entſchloſſen ſcheinen, auf dieſer Bahn noch weiter zu gehen.

Es genügt, die Behauptungen wörtlich anzuführen.

Es handelt ſich um die Worte (VI, 8) von Salomos Frauengemach (S. 168):

„Sechzig ſind der Königinnen und achtzig der Kebsweiber, und der Jungfrauen iſt keine Zahl." „Die Königinnen (ſagt Hengſtenberg) und die Kebsweiber ſind zwei Abtheilungen der Töchter Jeruſalems, die nach Kap. III, 9, 10 dem himmliſchen Salomo zur Vermählung zugeführt worden ſind. Die Königinnen ſind die chriſtlichen Hauptnationen: die Kebsweiber ſolche, die in dem Reiche des himmliſchen Salomo eine untergeordnete Stellung einnehmen: die Jungfrauen (wie Pſ. XLV,

*) Das Hohelied Salomonis, 1853.

3, 15) die Völker, die noch nicht zur Vereinigung mit dem himmlischen Salomo gelangt, aber für sie bestimmt sind."

Nun scheint es dem Ausleger doch schwierig gewesen zu sein, sechzig große und achtzig kleine Nationen zu finden. Dieser Schwierigkeit wird aber durch folgendes Auskunftsmittel begegnet. Die sechzig sind sechs, wie denn wirklich sechs mal zehn noch jetzt sechzig macht. „Ueber die Sechs (fährt Hengstenberg ohne alle Ueberleitung des Sprunges von sechzig auf sechs fort) als die Zahl der Weltmacht vergleiche man zu Kap. III, 7."

Was nun lesen wir dort (S. 86 fg.)? „Das Ehebett ist Symbol der innigen Verbindung zwischen dem himmlischen Salomo und der Kirche. Um das Bett stehen sechzig Helden von den Helden Israels und dienen zum Schutze gegen die Schrecken in den Nächten. Daß der Helden sechzig sind, erklärt sich wahrscheinlich daraus, daß die Sechs die Zahl der Weltmacht ist, als die gebrochene Zwölf und die unvollendete Sieben. Das Bild der Weltmacht, welches Nebukadnezar nach Dan. III, 1 im Thale Dura setzen ließ, hat sechzig Ellen Höhe und sechs Ellen Breite."

Hierauf also uns verweisend sagt nun Hengstenberg an unserer Stelle weiter:

„Somit ist sie auch die Signatur der mächtigen Heidenvölker, die in das Reich Christi aufgenommen werden. Heiden werden im Neuen Testamente die Heidenvölker auch nach ihrer Christianisirung genannt, vgl. Röm. XI, 25; Apok. XX, 3; XXI, 24; XXII, 2."

„Was die Zahl achtzig betrifft, so ist die Acht die verdoppelte Vier: die Verdoppelung auf gleicher Linie mit der Multiplicirung mit zehn. Die Vier aber ist, neben der Bedeutung als Signatur des Vollendeten, Signatur der Erde

nach ihren vier Seiten. In meinem Comm. zu Offenb. IV, 6 wurde bemerkt: ‚Daß der Cherubim vier ſind, hat darin ſeinen Grund, daß die Vier Signatur der Erde. Schon Bengel bemerkt: „„Die Schrift beſchreibt die ſichtbare Natur oft nach den vier Enden der Welt, Pſ. LXXXIX, 13, und auch die Offenbarung gedenkt oft der vier Ecken der Erde, Kap. VII, 1; XXI, 13.““ In Pſ. CXLVIII ſind Derer, die den Herrn auf dem Lande*) loben ſollen, vier mal vier, und eine Vierzahl der lebendigen Weſen, auf Grund deſſen, daß die Vier Signatur der Erde, findet ſich auch ſchon in 1. Moſ. VII, 21, 23. Bei Ezechiel wird der Vierzahl noch weiterer Spielraum gegeben. Die vier Thiere haben jedes vier Geſichter und vier Flügel.‘“

„Aehnlich iſt die Bildung der Zahl 144000 in der Offenbarung. Die Zwölf iſt die Signatur der Kirche. ‚In ihrer einfachen Grundform ſtellte ſich dieſe Zahl in den zwölf Patriarchen und in den zwölf Apoſteln dar, den beiden Quellen des Stromes der Kirche. Der Begriff des «großen Haufens» der Gläubigen wird nun dadurch ausgedrückt, daß die Grundzahl zuerſt mit ſich ſelbſt multiplicirt wird, wie in XXI, 17, und dann mit 1000, wie in XXI, 16.‘“

„Die 60 und 80 geben zuſammen 140, die mit der Zwei und der Zehn multiplicirte Sieben die Signatur des Bundes. Dadurch wird die Aufnahme der urſprünglichen Heidenvölker in die Kirche bezeichnet. — Das Schema des ſalomoniſchen Hofes liegt zu Grunde, aber die Zahl der Frauen desſelben, die in den Geſchichtsbüchern angegeben wird, hat mit unſerer Stelle nichts zu ſchaffen. Denn hier handelt es ſich um den

*) Vgl. Hengſtenberg, „Pſalmen“, 2. Auflage, IV, 526: „Derer, welche den Herrn in Waſſer und Luft loben ſollen, ſind ſieben, Derer, welche auf dem Lande, vier mal vier.“

Hof des himmlischen Salomo. Wir ersehen aber aus unserer Stelle, daß Salomo in seiner weiblichen Umgebung eine Abschattung höherer Verhältnisse erkannte. Es war gewiß nicht zufällig und ruhte ursprünglich nicht blos auf niederen Motiven, daß er eine so große Anzahl heidnischer Weiber aus den verschiedensten Nationen (der Völkerschaften, aus denen Salomo Weiber liebte, sind in 1. Kön. XI, 1 sechs, vergl. die 60 hier) in seine Umgebung aufnahm. Es war damit auf eine symbolische Vorausdarstellung des Reiches Christi abgesehen, aber die Bilder erwiesen sich zuletzt zu Salomos Schaden als lebendige. Auch im salomonischen Götzendienste aber hat der Irrthum noch eine Wahrheit zur Grundlage. Er geht aus von der universalistischen Tendenz, welche das Hohelied beseelt, aber diese wird ins Fleisch gezogen und die Aufhebung der Spannung, die nur durch herrliche Gottesthaten der Zukunft bewirkt werden konnte, in einer schlechten Vermittelung gesucht. Nicht zufällig sind auch bei Salomos Frauen*) die Zahlen: 300 fürstliche Weiber und 700 Kebsweiber, wie es auch nicht zufällig war, daß Darius Codomannus auf seinem Zuge 360 Kebsweiber hatte, nach der Zahl der Tage des persischen Jahres (Curt. III, 3)."

Zu dieser staunenswerthen mathematischen Beweisführung fügt der gelehrte Verfasser noch folgende exegetische (S. 253):

„Für die allegorische Erklärung spricht die höchste unter allen Autoritäten, die des Herrn und seiner Apostel... Kein Buch wird verhältnißmäßig so stark im Neuen Testament berücksichtigt." Wobei der Verfasser auf seine Bemerkungen zu Apok. III, 20 verweist. Wir geben statt der bloßen Anführungen die Texte selbst, und zwar die Stellen aus dem Hohenliede

*) 1. Kön. XI, 3.

nach Hengſtenbergs eigener Ueberſetzung. Ihre Zuſammenſtellung ſpricht laut genug.

„Der Herr bezieht ſich auf das Hohelied unter Vorausſetzung ſeines geiſtlichen Sinnes zum Beiſpiel in folgenden Stellen:"

Hohes Lied.	Neuteſtamentliche Stellen.
II, 1: Ich bin die Blume von Saron, Die Lilie der Thäler.	Matth. VI, 28 fg.: Und warum ſorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie ſie wachſen; ſie arbeiten nicht, auch ſpinnen ſie nicht. Ich ſage euch, daß auch Salomo in aller ſeiner Herrlichkeit nicht bekleidet geweſen iſt, als derſelben eine.
V, 2: Ich ſchlafe und mein Herz wacht. Da iſt die Stimme meines Geliebten, der anklopft: Oeffne mir, meine Freundin, Meine Schweſter, meine Taube, meine Fromme, Denn mein Haupt iſt voll Thaues, Und meine Locken voll Nachttropfen.	Matth. XIII, 25; XXIV, 42: Da aber die Leute ſchliefen, kam ſein Feind und ſäete Unkraut zwiſchen den Weizen und ging davon. — Darum wachet, denn ihr wiſſet nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird.
VIII, 11: Einen Weinberg hat Salomo in Baal Hamon, Er gab den Weinberg den Hütern, Daß ein jeder für ſeine Frucht brächte tauſend Silberlinge.	Matth. XXI, 33 fg: Es war ein Hausvater, der pflanzte einen Weinberg und führte einen Zaun darum, und grub eine Kelter darinnen, und bauete einen Thurm und that ihn den Weingärtnern aus und zog über Land. Da

Hohes Lied.	Neutestamentliche Stellen.
	nun herbeikam die Zeit der Früchte, sandte er seine Knechte zu den Weingärtnern, daß sie seine Früchte empfingen u. s. w.
V, 3: Ich habe meinen Rock ausgezogen, Wie soll ich ihn wieder anziehen? Ich habe meine Füße gewaschen, Wie soll ich sie wieder besudeln?	Luc. XII, 35 — 37: Laßt eure Lenden umgürtet sein und eure Lichter brennen; und seid gleich den Menschen, die auf ihren Herrn warten, wenn er aufbrechen wird von der Hochzeit, auf daß, wenn er kommt und anklopfet, sie ihm bald aufthun. Selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet.
II, 15: Fahet uns die Füchse, Die kleinen Füchse, verderbend Weinberge, Und unsere Weinberge stehen in Blüte.	Luc. XIII, 31. 32: An demselben Tage kamen etliche Pharisäer, die sprachen zu ihm: Hebe dich hinaus und gehe von hinnen, denn Herodes will dich tödten. Und er sprach zu ihnen: Gehet hin und saget demselben Fuchs: Siehe, ich treibe Teufel aus, und mache gesund heute und morgen und am dritten Tage werde ich ein Ende nehmen.
I, 4: Ziehe mich, so wollen wir dir nachlaufen. Gebracht	Joh. VI, 44: Es kann Niemand zu mir kommen, es sei

Hohes Lied.	Neuteſtamentliche Stellen.
hat mich der König in ſeine Kammern. Wir wollen frohlocken und uns freuen in dir. Wir wollen verkünden deine Liebe mehr denn Wein. Rechtſchaffenheiten lieben dich.	denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich geſandt hat; und ich werde ihn auferwecken am jüngſten Tage.
V, 6: Ich öffnete meinem Geliebten, Und mein Geliebter hatte ſich gewandt, war hingegangen. Meine Seele ging hinaus, da er redete. Ich ſuchte ihn, und ich fand ihn nicht, Ich rief ihn, und er antwortete mir nicht.	Joh. VII, 33, 34: Da ſprach Jeſus zu ihnen: Ich bin noch eine kleine Zeit bei euch, und dann gehe ich hin zu Dem, der mich geſandt hat. Ihr werdet mich ſuchen und nicht finden, und da ich bin, könnet ihr nicht hinkommen.
I, 8: Wenn du es dir nicht weißt, du Schöne unter den Weibern, So gehe dir hinaus auf den Fußſtapfen der Schafe Und weide deine Lämmer bei den Wohnungen der Hirten.	Joh. XXI, 16: Spricht er zum andern mal zu ihm: Simon Johanna, haſt du mich lieb? Er ſpricht zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schafe.
II, 4: Er führt mich in das Haus des Weines, Und ſein Panier über mir iſt Liebe.	Joh. II, 1—11: Und am dritten Tage war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa, und die Mutter Jeſu war da. Jeſus aber und ſeine Jünger wurden auch auf die Hochzeit geladen.

Hohes Lied.	Neutestamentliche Stellen.
II, 8: Die Stimme meines Geliebten! Siehe da kommt er Springend über die Berge, Hüpfend über die Hügel.	Joh. III, 29: Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam; der Freund aber des Bräutigams stehet und höret ihm zu, und freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme. Dieselbe meine Freude ist nun erfüllet.

Wer es der Mühe werth hält sich zu überzeugen, daß diese scheinbaren Tollhäuslereien nicht persönliche Verstandesverirrungen sind, sondern reiner Parteiwahnsinn oder systematischer Verdunkelungstrieb, der lese das so eben erscheinende Büchlein: „Die Krone des Hohen Liedes. Einheitliche Erklärung seines Schlußactes. Von Hermann Gustav Hölemann, Dr. und Prof. der Theologie an der Universität Leipzig. Leipzig 1856." Das nackte, dürre System dieser theologischen Gaukelei endlich findet der Leser in Keils (Professor in Dorpat) „Einleitung ins Alte Testament", 1853 (S. 424 fg.), und ausführlicher in der Fortsetzung von Hävernicks „Handbuch der Einleitung in das Alte Testament" 3. Th., 1849, S. 465—506.

Die Sache könnte nur lächerlich scheinen, wenn sie nicht eine Versündigung an dem Ernste der Forschung und der Heiligkeit der Bibel wäre, und wenn sie nicht einen Theil der neuen lutherischen Hof-, Staats- und Pastoraltheologie bildete, welche die Wissenschaft, und besonders die philologische Kritik der Heiligen Schrift „ad majorem Dei gloriam" zu unterdrücken suchte. Wollte man Altes hervorsuchen, so konnte man ja sich an Bossuet und seine deutschen Nachfolger anschließen, welche in dem Ganzen eine Feier der sieben Hochzeittage bei der Vermählung Salomos mit der Tochter des

Pharao, oder ein ähnliches Hochzeitlied ſehen, deſſen Faſſung aber eine myſteriöſe Anſpielung enthalte auf die Verhältniſſe Gottes zum Volke Iſrael oder Aehnliches. Ungeſchichtlich und willkürlich als wir dieſes (mit Grotius) erklären müſſen, iſt doch hier noch ein Anſchein von geſundem Menſchenverſtande und beſonnenem Urtheile bewahrt. So auch noch der jüngere Hahn (1852). Aber das genügt den meiſten Eiferern nicht mehr.

Es wird der Nachwelt ſchwer zu begreifen ſein, wie deutſche Regierungen mit unverkennbarer Gunſt einer ſolchen Schule die akademiſchen Lehrſtühle haben öffnen, und in der Bekämpfung aller wiſſenſchaftlichen Auslegung und dem Todtſchlage alles kritiſchen Gewiſſens eine würdige Vorbereitung zur Bildung des theologiſchen Charakters und zum Beſteigen evangeliſcher Kanzeln ſehen können.

Siebente Ausführung.

Die Entstehung und die Einheit des Buches Hiob und sein wahrscheinlicher Verfasser.

Die Arbeiten der kritischen Schule und insbesondere Umbreits („Das Buch Hiob", 1824, 1832) und Ewalds Untersuchungen (in den „Studien und Kritiken", 1828, und dann „Das Buch Hiob", 1837. N. A. 1854) haben sehr viele unhaltbare Annahmen und Voraussetzungen beseitigt. Schlottmanns übrigens schätzbarer und geistreicher Commentar hat die kritische Frage nicht gefördert.

Es bleiben jedoch noch mehre wichtige Punkte streitig. Erstlich die Einheit des Buches in der Rede des Herrn. Ewald hält die Rede Elihus und die Beschreibungen des Nilpferdes und des Krokodils für das Werk eines späten Bearbeiters, aus der Zeit der babylonischen Gefangenschaft, während er den Verfasser des Uebrigen in die Zeit von ungefähr 700 v. Chr. setzt.

Dann aber ist der ganze Charakter Elihus ein sehr streitiger. Umbreit hat die Ansicht aufgegeben, daß Elihu verspottet werden solle: aber in welcher Weise stellt seine Rede einen Fortschritt dar?

Ich glaube an die Einheit des Buches und halte die Rede Elihus für die philosophische Ueberleitung zu der eigensten Anschauung des Verfassers und zur göttlichen Lösung.

Eine wichtige Vorfrage ſcheint mir die nach dem Urſprunge der ganzen Geſchichte Hiobs zu ſein. Wie verhält ſich unſer Buch Hiob zu dieſer Geſchichte?

Wenn im Jahre 588 Heſekiel (XIV, 14, 20) Hiob mit Noah und Daniel als fromme Dulder der Vorzeit nennt, ſo ſcheint mir ſchon bei deren Zuſammenſtellung die natürlichere Auffaſſung zu ſein, daß er dabei nicht an unſer Buch Hiob gedacht, was jedenfalls damals nur ſehr jung ſein konnte, wenn es auch, wie einige Kritiker annehmen, ſchon gegen 700 geſchrieben wäre, wofür ſich jedoch wenig ſagen läßt. Heſekiel muß ſich auf einen geſchriebenen Bericht von Hiob bezogen haben. Und warum nicht? Ja, haben wir nicht eine unleugbare Spur von einem Volksbuche Hiob, wie es ein Volksbuch Daniel gab?

Die alexandriniſchen Ueberſetzer führen das ſyriſche Buch „Jobab" an: das heißt ein aramäiſches Buch, in der volksmäßigen Landesſprache Paläſtinas wie Syriens verfaßt, welche vielleicht ſchon unter Ahas, zu Jeſajas Zeit durch die „Volksſchrift" (Jeſ. VIII, 1) vorausgeſetzt wird. So ſetzt die ägyptiſche Volksſchrift (demotiſche) die Volksſprache voraus, welche ſpäter in der chriſtlichen Form (mit griechiſchem Alphabet) die koptiſche heißt. Mit andern Worten, die hebräiſche Sprache war ſchon ſehr früh keineswegs die ausſchließliche Sprache des volksmäßigen Schriftthums, ſondern es machte ſich dabei, von Syrien aus, die aramäiſche Mundart und Schrift geltend.

Es hat alſo gar nichts Auffallendes, daß Heſekiel ſich auf eine ſolche Geſchichte Hiobs des Dulders bezieht, und daß die Siebzig daſſelbe Buch vor ſich hatten, oder ein ähnliches. Alle ihre Handſchriften geben am Ende des Buches Hiob jene Nachricht ſo beſtimmt, daß es mir ſchwer ſcheint, die Thatſache abzuleugnen, daß ſie ein ſolches altes Volksbuch,

wenn auch in neuer Form, vor ſich gehabt. Es heißt: „Das ſyriſche Buch", alſo ein Buch, welches Jedermann in der einen oder andern Form kannte. Es enthielt offenbar die Geſchichte Hiobs, mit mancherlei Angaben über ſein Geſchlecht und ſeine Frau, ſo wie über die drei Freunde Eliphas, Bildad und Zophar. Alle dieſe gehören auch ihm nach Arabien, und es bleibt wol eine wahrſcheinliche Verkettung, daß der erſte Urſprung dieſer Erzählung ſelbſt in jenem Lande uralter Geſittung und Dichtung, ja Schriftthums, zu ſuchen ſei. Alles was wir von der Zeit Lokmans wiſſen (und die himyariſchen Inſchriften weiſen auf dieſe alte Zeit hin) *), trägt einen Charakter von Sinnigkeit und Ernſt, welchen wir bei keinem nördlichen Stamme der Semiten, und namentlich bei keinem aramäiſchen finden.

Es iſt dabei eine müßige Frage: ob eine und welche geſchichtliche Thatſache der Erzählung zu Grunde liege? Denn erſtlich iſt das nicht auszumachen. Zweitens iſt aber ganz klar, daß die uns vorliegende Erzählung nicht mehr als buchſtäbliche Geſchichte gelten will, als die Erzählungen von „Tauſend und Einer Nacht". Es ſteht uns aber auch eben ſo feſt, nach einer Anſicht, welche ſich in der ganzen Weltgeſchichte bewährt, daß eine Darſtellung dieſer Art nicht möglich iſt, als wenn ſolche Perſönlichkeiten und ſolche Geſchicke bekannt und einmal oder hundert mal von dem Volksgeiſte betrachtet und zum Gegenſtande von Erzählungen gemacht waren.

Die Zwiſchenredner ſind natürlich ſo alt und ſo geſchichtlich oder ungeſchichtlich, typiſch, wie der Held ſelbſt. Auch die Anlage dieſer Reden muß früh typiſch geworden ſein. Es ſind Männer von Verſtand, und ſogar Altgläubige, welche Hiob anklagen: und in dieſem ſtellt ſich das Bewußtſein der Un-

*) „Outlines" I, p. 226 sq.

ſchuld den Anklägern eben ſo beſtimmt und nothwendig entgegen, wie das ſchmerzliche Gefühl der entſetzlichſten Leiden, welche mit dem Verlaufe des Elephantiaſis verknüpft ſind.

Nur ſo konnte das Buch ſein weltgeſchichtliches Gepräge erhalten, und Hiob ein Held der Volksſage werden, wie wir ihn bei Heſekiel finden, und eben ſo, mit bedeutenden Eigenthümlichkeiten, im Koran.

Aber bei dieſem Allen bleibt offenbar ein großer Spielraum für die Behandlung im Einzelnen: nicht geringer wie diejenige, durch welche Goethe aus dem Doctor Fauſt des Volksbuches und des Puppentheaters ſein großes Trauerſpiel der Menſchheit dichtete.

Es iſt das Räthſel der ſittlichen Weltordnung: Iſt Leiden Strafe für begangene Sünde, oder kann auch der Gerechte leiden, ohne daß der Glaube an Gottes Gerechtigkeit aufgegeben werden muß? Das ſind die großen Fragen, welche hier vorliegen, und nach dem Glauben aller edlen Völker entſchieden werden. Aber das tiefere Eingehen in die Geheimniſſe des menſchlichen Selbſtbewußtſeins, und eben ſo der Natur und der Geſchichte, das iſt das Werk, die That des Einzelnen, des Sehers. Er wird das Gerüſte laſſen, vielleicht es erweitern, aber er wird die Perſonen der Handlung reden laſſen nach ſeinem eigenen Bewußtſein und dem Bedürfniſſe der Zeitgenoſſen, für welche er ſchreibt.

Seine Thätigkeit wird alſo eine ganz verſchiedene ſein bei dem Epiſchen, der Erzählung, und bei dem Dramatiſchen, den Reden des Helden und ſeiner Ankläger. Dort wird er ſich am gegebenen Volksthümlichen halten, dasjenige abſondernd, was ihm unbedeutend oder ſtörend ſcheint: hier wird er ſchon freier die gegebenen Charaktere ausbilden. Fügt er endlich einen neuen Charakter hinzu, ſo wird er in ſeiner Darſtellung offenbar den

freieſten Spielraum haben. Aber auch bei der Behandlung des Ueberlieferten in dem Gange der Rede und der Ausführung der ſtreitenden Weltanſchauungen wird er das Eine freier behandeln als das Andere.

So lange wir alſo eine innere Einheit in Darſtellung und Sprache finden, welche nicht zur Annahme verſchiedener Verfaſſer nöthigt, ſo wird ſich ſchwerlich das allgemeine Urtheil einer ſo bedenklichen Anſicht zuneigen.

Es leidet keinen Zweifel, daß Elihus Reden ein ſtark redneriſches Gepräge haben: allein warum ſoll das nicht zu dem Charakter eines hochbegabten jüngern Mannes der ſpätern Zeit paſſen, welcher in einem kunſtreichen Werke auftritt? Die Beſchreibung der beiden Thierwunder des Nils in der Rede Gottes iſt allerdings gedehnter als die der andern Naturwunder, welche ihr in derſelben Rede vorhergehen. Aber ſollte dieſes ſich nicht natürlich daraus erklären, daß hier ſeltene, ja Manchen ganz unbekannte Thiere vor die Augen der Leſer geführt werden ſollen?

Und wie, wenn die Kraft des eigenen Eindrucks und die Neuheit deſſelben den Dichter dabei zu beſonderer Ausführlichkeit trieb?

Alſo in der Verſchiedenheit der Behandlung liegt noch kein Grund, die Einheit zu leugnen, für welche alles Andere ſpricht. Denn eine wirkliche Verſchiedenheit der Sprache der erwähnten Abſchnitte von dem Uebrigen läßt ſich nicht nachweiſen: und der ganze Styl des Vortrags iſt derſelbe.

Aber auch innere Gründe ſprechen nicht für die Annahme, daß jene Abſchnitte von einem andern Verfaſſer herrühren. Allerdings bietet die jetzige Anordnung des Textes einige Schwierigkeiten dar: allein dieſe bleiben dieſelben bei der Annahme zweier Verfaſſer. Ein ſehr kunſtreicher Mann war doch gewiß

der angenommene zweite Dichter; würde er die Einfügung seines Werkes nicht geschickter haben bewerkstelligen können?

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Schilderung des Behemoth und Leviathan (XL, 15—LXI, 26) die Rede des Herrn ohne Schluß läßt, und Hiobs Bekenntniß trennt von der Aufforderung, welche Gott an ihn richtet, die sittliche Weltordnung anzuerkennen und der Menschen Ohnmacht, die göttliche Gerechtigkeit zu verwalten. Denn eine solche Aufforderung fehlt nicht, sondern geht unmittelbar jenem Naturgemälde zuvor (XL, 7—14). Dieses Naturgemälde aber hat durchaus nichts zu thun mit der göttlichen Weltordnung und Gottes Aufforderung, in ihr das Walten des Ewigen anzuerkennen. Vielmehr gehört es zu der ersten Rede Gottes von den Wundern der Schöpfung, und ist ihre Spitze. Die Rede geht bis zu Ende des neununddreißigsten Kapitels (XXXIX, 30). Hiob demüthigt sich, und erkennt Gottes Allmacht an und seine eigene Ohnmacht (XL, 4, 5), und dann erst beginnt (V. 6) die zweite Aufforderung, sich vor dem Wunder der sittlichen Weltordnung zu beugen, welches Hiob selbst früher (XXVI, 5, 14; XXVII, 8—XXVIII, 28) so beredt gepriesen hatte. Hiobs reuige Antwort auf diese Aufforderung sind eben unverkennbar seine herzlichen Schlußworte (XLII, 1—6). Denn hier erkennt er die Wahrheit nicht mehr als etwas ihm von außen Gekommenes. Sein eigenes Bewußtsein gibt ihm Zeugniß.

Die Frage für die Kritik bleibt also diese: Dürfen wir überhaupt an das Buch Hiob den Maßstab einer kunstgerechten Ordnung und eines beweisenden Fortschritts und Abschlusses der Reden legen? Findet namentlich sich eine solche in den andern Theilen, so dürfen wir sie hier bei der Spitze des Streites und dem Eintreten der göttlichen Lösung gewiß auch erwarten. Dem Mangel einer solchen Ordnung und eines solchen Abschlusses

würde nun offenbar am einfachſten dadurch abgeholfen werden, daß wir durch eine ganz geringe Verſetzung die Schilderung der beiden Nilwunder zum Schluſſe der erſten Rede Gottes hinzuziehen. Alsdann iſt ſie an ihrer Stelle, und alsdann iſt auch Hiobs reuiges Schlußwort nicht mehr getrennt von Gottes zweiter Aufforderung, daß er die menſchliche Ohnmacht, die Weltregierung zu verwalten anerkenne.

Allein es tritt uns noch eine zweite Schwierigkeit entgegen. Auch Hiobs letzte, längſte und kräftigſte Rede (XXVI—XXXI) hat keinen Schluß, wenn man nicht die drei letzten Verſe (XXXI, 38—40) unmittelbar auf V. 34 folgen läßt, an welchen ſie ſich aufs engſte anſchließen. Alsdann ſteht aber der wirkliche Abſchluß rein und klar vor uns (V. 35—37). An die dann ſo rührend ausgeſprochene Sehnſucht, Gott ſelbſt möge erſcheinen und Antwort geben, ſchließt ſich ganz unverkennbar (wenn das Buch einen innern Zuſammenhang hat) des Herrn Rede aus dem Sturme an (XXXVIII, 1), welche jetzt, an Elihus Rede ſich anreihend, dieſen anzureden ſcheint, während Gott doch (wie es ausdrücklich heißt) zu Hiob redet. An ihn auch allein richtet ſich der Vorwurf, mit welchem die Rede beginnt:

„Wer iſt's doch, der den Rathſchluß hüllt in Dunkelheit?"

Elihus Rede erſcheint alſo doch als etwas Eingelegtes. Aber weshalb nicht vom Verfaſſer ſelbſt, als zweite, erweiterte Faſſung? So würde ſich doch auch ein Misgriff des Abſchreibers beim Einordnen des Eingelegten am leichteſten erklären. Derſelbe Umſtand erklärt auch am beſten die Verſetzung der Schilderung der beiden Nilwunder. Wir begreifen, daß ein Zuſatz des Verfaſſers Veranlaſſung wird zu einem Verſehen beim Abſchreiben. Dieſe Annahme enthält noch eine beſondere Stütze und weitere Beſtätigung durch den zweiten Theil unſerer Unterſuchung, nämlich über die Perſon des Verfaſſers.

Hier aber müſſen wir verſuchen, den Leſern die ſtrenge, kunſtgerechte Anordnung des ganzen Buches, insbeſondere beim Schluſſe der Reden, anſchaulich zu machen. Finden wir dieſer allenthalben das Siegel höchſter Vollendung und klarer Beſonnenheit aufgedrückt, ſo werden wir doch auch wol den Mangel derſelben im Gipfel der ganzen Betrachtung dem Verfaſſer nicht beilegen, ſondern ſeinen Abſchreibern, und dem Umſtande, auf welchen wir angeſpielt: daß er die bereits vollendete Dichtung ſpäter noch erweiterte durch jene beiden Einlagen. Eine ſolche Ueberſicht wird uns auch den Fortſchritt der Handlung und der Steigerung der Anſichten am leichteſten veranſchaulichen.

Die erſte Rede Hiobs (Kap. III), worin er ſeine Geburt verwünſcht und den Tod erfleht, endigt in der Schlußſtrophe alſo (V. 20—26):

Warum gibt er dem Unglücklichen Licht:
Und Leben den Herzbetrübten —
Die da harren auf den Tod, aber vergebens:
Die lieber nach ihm grüben als nach Schätzen —
Die ſich bis zu lautem Jubel freuen:
Die jauchzen, wenn ein Grab ſie finden?
Warum dem Manne, deſſen Weg verhüllt iſt:
Welchen Gott ringsum umzäunt hat?
Denn das Seufzen iſt mir wie mein täglich Brot:
Und wie das Waſſer fließen meine Klagen.
Erſchrecke ich vor etwas Schrecklichem, ſo trifft es mich:
Wovor mir graut, das kommt über mich.
Ich habe nicht Ruh noch Raſt noch Pauſe:
So kommt neuer Sturm.

Das ganze Drama ſchreitet in vier Handlungen fort.

Erste Handlung.

(IV—XIV.)

Eliphas eröffnet den ersten Gang des Redestreits (IV, V), indem er Hiob zur Selbstprüfung den Spiegel der göttlichen Weltordnung vorhält, nach welcher der Frevler untergeht, der Gerechte aber bleibt. Wer aber ist rein unter den Staubgeborenen?

Sieh da, dies haben wir erforscht, so ist's:
Du, höre es, und bedenke es dir!

Mit diesen abschließenden Worten endigt Eliphas seine zarte, aber offenbar Hiobs Unschuld bezweifelnde Sprache.

Dieser hält den Freunden in seiner Erwiderung (VI, VII) einen andern Spiegel vor. Sie sollen sich prüfen, ob sie ihm nicht Unrecht thun, seine Leiden verkennen, und über den Ausdruck seines Schmerzgefühls ihm übermäßig grollen. Dann reißt der Schmerz ihn wieder fort, und überwältigt von ihm schließt er mit dem wehmüthigen Rufe (VII, 20, 21):

Hab' ich gefehlt, was kann ich dir thun, o Menschenhüter?
warum hast du mich dir zur Zielscheibe gemacht:
Daß ich mir selber zur Last geworden?
Oder warum vergibst du nicht meine Sünde, und übersiehest meine Schuld?
Denn schon lege ich mich in den Staub:
Du wirst mich suchen und ich bin nicht mehr.

Auf des unverhohlen Hiob der Sünde beschuldigenden zweiten Gegners, Bildads, erste Rede (VIII) antwortet Hiob (IX, X). Er erkennt Gottes unwiderstehliche Allmacht an: der Mensch darf nicht mit ihm rechten, wenn Unrecht geschieht unter den Menschen, wenn der Unschuldige leidet: aber klagen darf er,

und zur Klage treibt Hiob der furchtbare Anfall des Schmerzes; ja wieder bis zur Verwünschung seiner Geburt (X, 18—22).

Warum nahmest du mich aus Mutterleibe?
Hätt' ich doch ausgehaucht und kein Auge mich geschaut!
Wäre ich doch als wäre ich nicht gewesen:
Vom Mutterschooße hingetragen zum Grabe.
Sind denn auch so nicht wenig meine Tage?
Weg! stehe ab von mir, daß ich nur ein wenig froh werde.
Bevor ich gehe und nicht zurückkehre:
Ins finstere dunkele Land.
Ins Land des mitternächtlichen, finsteren Dunkels:
Wo es hell wird wie zur Mitternacht.

Nun redet der dritte von Hiobs Freunden, Zophar (XI). Scharf spricht er aus: der Leidende trägt die Strafe seiner Sünde; Hiob wird nur Rettung erhalten, wenn er demüthig zu Gott fleht. Hiob erkennt Gottes gewaltige Weltregierung an, von welcher ja auch zeuge, was er erlebt von dem Sturze und Untergang mächtiger Könige und Reiche. Er will aber nicht Menschengericht, sondern Gottesurtheil, und ruft Gott an, daß er erscheine (XIII, 18—22). Der Mensch (so fährt er fort) sei ein schwaches Geschöpf, und dürfe um so mehr Nachsicht von Gott erwarten, als das Schicksal des Menschen überhaupt entsetzlich sei, der einmal gestorben nicht, wie der Baum, wieder auflebe (XI, XII, XIII, XIV). Mit dem letzten Gedanken schließt er also (XIV, 7—22):

7. Denn der Baum hat ja Hoffnung;
haut man ihn ab, so treibt er wieder:
Und sein Schößling bleibt nicht aus —
Altert in der Erde seine Wurzel:
Stirbt ab im Staube sein Stamm —

Vom Duft des Waſſers ſproßt er wieder auf:
Und treibt Zweige gleich einer Pflanzung.
Doch ſtirbt der Mann, ſo iſt er vernichtet:
Verſcheidet der Menſch, ſo iſt er dahin.
Wie das Waſſer des Sees ausfließt:
Wie der Strom verſieget, vertrocknet —
So erſteht nimmer der Menſch, einmal dahingeſunken —
bis die Himmel ſchwinden, wacht er nimmer auf:
Regt ſich nicht aus ſeinem Schlafe.

13. Ach, daß du mich in der Unterwelt verbärgeſt,
mich verſteckteſt, bis dein Zorn ſich wendet:
Mir ſetzteſt eine Friſt und dann meiner gedächteſt!
Aber wenn der Menſch ſtirbt, wird er wieder leben?
Alle Tage meines Frohndienſtes wollt' ich harren:
Bis meine Ablöſung käme.
Du würdeſt rufen, ich dir antworten:
Nach deiner Hände Werk würde dich Sehnſucht ergreifen.
Denn jetzt zähleſt du meine Schritte:
Lauerſt du nicht auf meine Vergehen?
Meine Miſſethat iſt verſiegelt im Bündel:
Und zugenäht haſt du meine Schuld.

18. Wahrlich auch ein Berg ſchwindet, einſinkend:
Und ein Fels wird weggeſchafft von ſeiner Stelle.
Denn Steine zermalmet das Waſſer,
ſeine Güſſe ſchwemmen weg den Staub der Erde:
So vernichteſt du des Menſchen Hoffnung.
Du drängſt ihn ſtets mit Uebermacht, und er geht dahin:
Entſtellſt ſein Angeſicht und ſendeſt ihn weg.
Geehrt ſind ſeine Kinder, er weiß es nicht:
Verachtet ſind ſie, er gewahrt es nicht.

Sein Fleiſch leidet Schmerzen nur über ihn:
Um ihn ſelbſt trauert ſeine Seele.

Zweite Handlung.
(XV—XXI.)

Alles iſt hier geſteigert. Die Feinde greifen unverhohlen Hiobs Trotz an als Frevel gegen Gott, weil er Gottes Gericht herausgefordert. Hiob fühlt ſich nun verlaſſen von Menſchen und, was das Härteſte, von Gott. Von den beiden erſten Rednern ohne Mitleid behandelt, und vom dritten noch ſchärfer angegriffen, tritt er auf gegen Gottes Gerechtigkeit.

Auch hier haben alle Reden Hiobs Zuſammenhang, Fortſchritt, Abſchluß.

Eliphas hatte, Gottes ſtrafende Gerechtigkeit preiſend (XV), alſo geſchloſſen (V. 34, 35):

Ja unfruchtbar iſt der Ruchloſen Rotte:
Feuer frißt die Zelte der Beſtechung.
Sünde empfangen, Nichtiges gebären ſie:
Und ihr Leib bereitet Täuſchung.

Ihm antwortend (XVI, XVII) beruft Hiob ſich wider Gottes Geſchick und Menſchen auf Gott, und ſagt (XVI, 19—22):

O Erde, verdecke nicht mein Blut:
Es bleibe nirgends haften mein Schreien!
Auch jetzt noch, ſiehe im Himmel iſt mein Zeuge:
Und mein Anwalt in den Höhen.
Spötter ſind mir meine Freunde:
Zu Gott thränet mein Auge.
Daß er doch dem Manne ſein Recht verſchaffe vor Gott:
Und dem Menſchenſohne gegen ſeinen Freund.

Es iſt keine Hoffnung mehr für ihn als der Tod, ſo ſchließt die leidenſchaftliche Rede (XVII, 13—16):

Harre ich auf die Unterwelt als meine Wohnung:
Breit' ich mein Lager aus im Finstern —
Sage ich zum Grabe, Mein Vater!
Und zur Verwesung, Meine Mutter! meine Schwester! —
Wo bleibt da meine Hoffnung?
Und wer wird meiner Hoffnung Erfüllung schauen?
Zu der Unterwelt Riegeln wird sie fahren:
Wenn wir zusammen ruhen auf dem Staube.

Schroffer nun nimmt Bildad die Rede auf (XVIII), Hiob als einen überwiesenen Frevler behandelnd, welchen der Frevler Loos treffe, Leiden und Vertilgung seines Namens. Er schließt ab (V. 19—21):

Nicht Sohn noch Enkel bleibt ihm in seinem Volke:
Nicht ein Sprößling bleibt ihm in seinem Wohnort.
Ob seines Todestag erstarren die vom Niedergang:
Und die vom Aufgang ergreift Schauer.
Ja das sind die Wohnungen des Ungerechten:
Und das die Stätte Dessen, der Gott nicht kennt!

Hiob (XIX) ruft der Freunde Erbarmen an für den so hart von Gott Geschlagenen, und schließt mit der Betheuerung seines Glaubens, daß Gott ihn nicht werde sterben lassen, bis er ihn geschaut und seine Unschuld bezeugt habe. Die Schlußworte begreifen berühmte und schwierige Worte in sich (23—29):

O daß doch aufgeschrieben würden meine Worte:
Daß sie eingezeichnet würden in ein Buch —
Mit Eisengriffel, ausgefüllt mit Blei:
Für ewige Zeit eingehauen in den Fels.
Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebt:
Daß zuletzt er hintreten wird auf den Staub.

Und nachdem dieſe meine Haut ſich abgelöſt:
Nachdem mein Fleiſch von mir abgefallen, werde ich Gott ſchauen.
Ihn werde ich ſchauen mir,
und meine Augen werden ihn ſehen, nicht ein Fremder:
Vor Sehnſucht vergeht mir mein Herz im Buſen.
Dann werdet ihr ſicherlich ſagen, Warum verfolgten wir ihn?
Und man wird meiner Sache auf den Grund gekommen ſein.
Fürchtet das Schwert,
denn glühend ſind des Schwertes Strafen:
Wiſſet, daß ein Gericht iſt!

Zophars Rede (XX) ſetzt in ſeiner Weiſe die Anklage und Schilderung Bildads fort, und ſchließt das Gemälde vom Untergange des Frevlers mit den Worten (V. 29):

Das iſt des Böſen Loos von Gott:
Und das Erbtheil, welches Gott ihm beſtimmt.

Hiob vertheidigt ſich dagegen (XXI), indem er ausführt, wie oft der Frevler doch nicht für ſein Unrecht büße, noch auch ſeine Kinder dafür litten; Gott vertheile Glück und Unglück nach unergründlicher Einſicht, nicht nach menſchlicher Weisheit.

Dritte Handlung.
(XXII — XXXI.)

Eliphas (XXII) ſucht Hiob durch Vorhalten ſeines Unrechts zu bewegen, ſeinen Frieden mit Gott zu machen, und auf das ihm durch die Freunde gewordene Gotteswort zu lauſchen. Der Schuldige kann durch des Schuldloſen Gebet Errettung erlangen. Ja, ſagt er abſchließend:

Ja dann haſt du deine Freude am Allmächtigen:
Und erhebſt zu Gott dein Antlitz.

Fleheſt du zu ihm, erhört er dich:
Was du gelobſt, wirſt du vollziehen.
Beſchließeſt du etwas, ſteht's dir da:
Auf deine Wege leuchtet Licht —
Kommt Erniedrigung, dann ſprichſt du, Erhebung!
Geſenktem Blicke hilft Gott auf.
Er rettet den Nicht-Schuldloſen:
Gerettet wird er durch die Reinheit deiner Hände.

Hiob (XXIII, XXIV) ſetzt allen dieſen Vorſchlägen, anders als durch perſönliche Ueberzeugung zu Gott und zum Frieden in ihm zu gelangen, ſein Feſthalten an dem Glauben an Gottes gerecht waltenden Beſchluß entgegen. Aber er kann den Weg nicht finden zu Gott durch die Verwirrung der menſchlichen Schickſale, die er vor ſich ſieht. Der Gottloſe iſt ſo oft glücklich! Hiob ſchließt (XXIV, 25), hierauf zielend:

Und iſt's nicht alſo, wer kann mich Lügen ſtrafen:
Und zu nichte machen meine Rede?

Die Gegner verſtummen allmälig. Der zweite Redner, Bildad (XXV), weiß nichts zu ſagen, als dem Hiob wieder die Vermeſſenheit vorzuwerfen, daß er gegen Gott in die Schranken trete, den allmächtigen und unerforſchlichen Schöpfer, welcher die Elemente beherrſcht und die himmliſchen Geſtirne zuſammenhält. Hiob antwortet durch ein ſchwungvolles Naturgemälde, und ſchließt mit den Worten (XXVI, 14):

Sieh, dies ſind nur die Enden ſeines Weges,
und nur ein flüſternd Wort vernahmen wir davon!
Aber den Donner ſeiner Macht, wer verſteht ihn?

Hiob alſo wird auf die Herrlichkeit Gottes in der Natur verwieſen. Aber er betheuert nur um ſo ſtärker ſeine Unſchuld,

und ſeinen Glauben, daß allein der Frevler zuletzt untergehe, denn die göttliche Weisheit ſei ihm verborgen, ſie, welche der Menſch nicht im Lande des Lebens findet, und von welcher der Begeiſterte ſagt (XXVIII, 14, 21—28):

Der Abgrund ruft, Ich habe ſie nicht,
Und das Meer ruft, Bei mir iſt ſie nicht...
Verhüllt iſt ſie dem Auge alles Lebendigen:
Verſteckt vor den Vögeln des Himmels.
Abgrund und Tod ſagen:
Nur von Hörenſagen vernahmen wir von ihr.
Gott verſteht den Weg zu ihr:
Und Er kennet ihren Ort.
Denn er ſchaut bis zu der Erde Enden:
Blicket umher unter dem ganzen Himmel —
Daß er dem Wind gebe ſein Gewicht:
Und das Waſſer wäge mit dem Maße.
Als er dem Regen gab ſein Geſetz:
Einen Weg dem Donnerſtrahl —
Damals ſchaute er ſie, erklärte ſie:
Wußte ihren Sinn, durchforſchte auch ſie.
Und ſprach alſo zum Menſchen:
Siehe die Furcht des Herrn iſt Weisheit:
Und vom Böſen weichen iſt Einſicht.

Mit dieſem (aus dem 8. und 9. Kapitel der Sprüche entlehnten) Gedanken beſiegt Hiob nicht allein ſeine Feinde, ſondern auch ſich ſelbſt. Die wahre Weisheit iſt allein bei Gott; der Menſchen Weisheit iſt Gott fürchten und das Böſe meiden (vgl. XXXI, 1—34, 38—40).

Und ſo findet er, in einem zweiten Anſatze der Rede (XXIX, XXX) den Weg zur beruhigenden Erinnerung ſeiner

glücklichen Zeit, und das hülfreiche und geehrte Leben, welches er so lange geführt (XXIX) — während jetzt die verächtlichsten Frevler ihn höhnen, und Gottes Hand schwer auf ihm lastet (XXX). Solches Leiden wäre verdient, hätte ich Frevel geübt, wie jene, dem Untergang Geweihte (XXXI, 1—34, 38—40). Auf diese eng zusammenhängende, kraftvoll gedrängte und doch hinreißend beredte Schilderung kommt dann der Schluß, welcher jetzt im Texte die drei letzten Verse von dem Vorhergehenden trennt (XXXI, 35—37):

O daß ich Einen hätte, der mir Gehör liehe,
da ist mein Namenszeichen, der Allmächtige antworte mir:
Hätte ich die Schrift, welche mein Gegner aufsetzte!
Ich wollte sie auf meine Schulter legen:
Als Hauptschmuck mir umbinden —
Ich wollt' ihm Kunde geben von allen meinen Schritten:
Wie ein Fürst ihm nahen.

Es ist mir daher unmöglich, bei einem so erhabenen und vollendeten Kunstwerke anzunehmen, daß auf diesen Schluß jene, zu dem mit V. 33 beginnenden Satze gehörigen drei Verse (38—40) folgten, welche jetzt ans Ende dieses Kapitels geworfen sind. Der Zusammenhang von V. 33 fg. und V. 38 ist zu schlagend:

33. Wenn ich nach Menschenart verhehlet hätte mein Vergehen:
In meinem Busen meine Missethat verborgen —
34. Weil ich scheute die große Menge,
und die Verachtung der Stämme mich schreckte:
So daß ich schwiege und nicht aus meinem Hause
ginge —

38. Wenn mein Acker über mich ſchrie:
Und alle ſeine Furchen weinten —
39. Wenn ich ſeine Früchte aufzehrte ohne Zahlung:
Und verhauchen ließ das Leben ſeines Herrn —
40. Dann möchten ſtatt des Weizens Dornen ſproſſen:
Und ſtatt der Gerſte Unkraut!

In dieſer Weiſe ſchließe ich mich alſo der Idee einer Verſetzung an. Eichhorn und Stuhlmann haben eine ſolche, jeder auf ſeine Weiſe, angenommen, ja neuerdings ſelbſt Delitzſch; die hier vorgeſchlagene iſt die einfachſte, und läßt ſich ſehr leicht anſchaulich machen und erklären. Das gegen eine Verſetzung vorgebrachte Bedenken, man ſehe nicht ein, wie ſie habe ſtattfinden können, wird, ſcheint es, durch die zweite Annahme vollſtändig gehoben, deren Ausführung das nächſte Kapitel gibt.

Vierte Handlung.

Der vierte Gegner, Gottes Erſcheinung und Rede und Hiobs Bekenntniß (XXXII — XLII).

Elihus Name erſcheint nicht in dem aramäiſchen Volksbuche, welches den Siebzig Dolmetſchern vorlag: er wird auch nicht in der Erzählung des Eingangs mit jenen genannt. Er iſt auch offenbar des Dichters eigene Schöpfung. Nicht daß er ſeine ganze Weltanſchauung darſtelle: Elihu iſt eine poetiſche Schöpfung, beſtimmt, das Wahre beredt, aber mit der Voreiligkeit eines jüngern Mannes vor Augen zu ſtellen. Er drückt einen entſchiedenen Fortſchritt aus. Die Rede des Herrn knüpft daran an. In ihr hat der Dichter zugleich die perſönlichen Eindrücke niedergelegt, welche er in Aegypten, und wahrſcheinlich im oberen Lande empfing, und die ganze

Pracht seiner Sprache eben wie die ganze Tiefe seines Geistes entfaltet.

Was den Fortschritt der philosophischen Entwickelung in Elihus Rede betrifft (XXXII—XXXVII), so ist er sehr bedeutend. Elihu nimmt den Angriff der drei von Hiob zum Verstummen gebrachten Männer nicht auf. „Dein Unrecht", sagt er zu Hiob (XXXIII, 8—13), „ist nur, daß du dich Gott gleich setzest: Gott ist größer als der Mensch. Du mußt dich vor ihm demüthigen. Selten redet Gott zum Menschen, sei es durch warnende Gesichte, oder indem er ihn aufs Krankenbett wirft. Bekehrt er sich dann und lauscht auf den mahnenden Gottesboten, so wird er errettet und blüht wieder auf" (V. 14—30).

Das ist der erste Ansatz der Rede Elihus. Hiob schweigt (V. 31—33). Jener nun geht zum Angriffe über (XXXIV). Hiobs Berufung auf seine Unschuld und Aufforderung Gottes ist Gotteslästerung: Gott bedarf weder Untersuchung noch Rechtfertigung; Hiob soll sich hüten vor Abfall von Gott durch Bestehen auf seiner eigenen Unschuld.

Hiob schweigt. Elihu setzt zum dritten male an. Hiob darf nicht sagen: „Was hat mir meine Frömmigkeit geholfen? geht es mir doch wie dem Frevler." Wenn Gott sich des Unschuldigen nicht annimmt, so ist's, weil der Mensch nicht demüthig sich an Gott wendet, und weil sie nicht Geduld haben, das Ende des Frevlers abzuwarten (XXXV).

Hiob antwortet nicht. Elihu fährt fort (XXXVI) und stellt ihm vor, wie das Leiden von Gott geschickt werde, damit die Menschen ihren Stolz ablegen (V. 9): nur wenn sie auf diese Stimme nicht hören wollen, stürzt er sie ins Verderben. Des Herrn Weg ist auch in der Menschen Geschicke unerforschlich, deshalb verehre ihn anbetend. Mit diesem Gedanken schließt aufs erhabenste der dritte Ansatz Elihus (V. 22—25):

Siehe, hoch ſteht Gott in ſeiner Macht:
Wer iſt ein Herr wie er?
Wer ſchreibt ihm ſeinen Wandel vor:
Wer darf ihm ſagen, Du thuſt Unrecht?
Denk daran, daß du erhebeſt ſein Thun:
Das die Menſchen preiſen.
Alle Menſchen ſehen es:
Doch erblickt's der Menſch nur aus der Ferne.

Dieſer Gedanke führt den Elihu nun weiter (XXXVI, 26—33; XXXVII, 1—7): Alle Wunder der Natur, in der fruchtbaren und ſegnenden Wirkung der Elemente, in dem Wechſel der Jahreszeiten, in Hitze und Kälte, alles Dieſes ſind unerforſchliche Wege Gottes zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit auf der Erde und zum Beſten der Menſchenkinder (XXXVII, 7):

„Daß zur Erkenntniß kommen alle Menſchen, die er geſchaffen." Aber Gottes allmächtiges Walten in der Natur bleibt dem Menſchen unergründlich. Gott ſelbſt kann der Menſch nicht ſchauen. Dieſer Schluß ſeiner Rede, welchen die Erſcheinung Gottes unterbricht, oder vielmehr beſiegelt, lautet folgendermaßen (V. 21—24):

Jetzt ſieht man nicht das Licht,
es glänzet unter Wolken:
Aber ein Wind geht darüber hin und klärt ſie auf —
Dann kommt Goldglanz vom Norden:
Aber um Gott iſt furchtbare Herrlichkeit.
Den Allmächtigen, ihn finden wir nicht,
groß iſt er an Kraft:
Doch auch an Gerechtigkeit und Gnadenfülle,
er übt nicht Gewaltthat.
Darum ſollet ihr Menſchen ihn fürchten:
Er achtet nicht, die weiſe ſind in ihrem Sinn.

So weit geht menschliche Ueberlegung und menschlicher Verstand: was jenseits liegt ist Gottes eigene Offenbarung im Gewissen.

Deshalb erscheint jetzt Gott selbst, und belehrt Hiob und dessen Freunde zugleich, in zwei wohl unterschiedenen aber sich entsprechenden Reden. Jede hebt an mit demselben Spruche, einer Aufforderung mit Gott zu rechten, zu ringen. Die eine, längere, endigt mit einer Aufforderung Gottes und einem ihr entsprechenden Bekenntnisse Hiobs. Die zweite, kürzere, begnügt sich Hiob auf seine Ohnmacht hinzuweisen, den Frevlern gegenüber. Die erste begreift XXXVIII, XXXIX und XL, 15 bis XLI, 26. Die zweite ist jetzt mit dem Schlusse der ersten Verhandlung (XL, 1—5), zwischen Anfang und Ende des Naturgemäldes eingeschoben (XL, 6–14), und die Antwort darauf, Hiobs demüthige Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes, steht also nach dem Schlusse der Schilderung der beiden Nilwunder; XLII, 1—6: als Schluß der ganzen Handlung.

Wir halten diese Herstellung des Zusammenhanges des Gipfelpunktes und Schlusses des großen Lobgesanges auf Gottes eben so gerecht als allmächtig waltende Ordnung der Welt für so selbstüberzeugend, daß wir uns begnügen, die beiden Reden, die über Gottes Allmacht in der Natur, und die über Gottes Gerechtigkeit in der Menschen Geschicke, einfach neben einander zu stellen.

Gottes Selbſtoffenbarung in der Natur.
(XXXVIII, XXXIX, XL, 15—XLI, 26.)

1. Es hob an der Herr zu Hiob aus dem Wetter und ſprach:
2. Wer iſt's, der den Rathſchluß verdunkelt
   Durch Worte ohne Einſicht?
3. Auf, gürte deine Hüften, wie ein Mann:
   Ich will dich fragen, du belehre mich.
4. Wo warſt du als ich die Erde gründete?...
12. Geboteſt du, ſeitdem du wurdeſt, dem Morgen?
16. Kamſt du bis zu des Meeres Quellen?
   Haſt du gewandelt in der ausgeforſchten Tiefe?
17. Wurden dir des Todes Pforten aufgethan?
   Und ſchauteſt du des Todesſchattens Pforten?
18. Haſt du der Erden Breiten überſchaut?
   Sag an, wenn du das Alles weißt!
19. Wo geht der Weg hin zu des Lichtes Wohnung?
   Und die Finſterniß, wo hat ſie ihren Ort?
20. Denn du haſt ſie ja erreicht an ihrer Grenze:
   Denn du kennſt ja die Pfade ihrer Wohnung.
21. Du weißt es wohl, denn damals ja wardſt du geboren:
   Und deiner Tage Zahl iſt groß!
22. Gelangteſt du denn zu des Schnees Schätzen?...
35. Schickſt du aus die Blitze daß ſie gehen?...
39. Jagſt du der Löwin ihre Beute?...
41. Wer ſchafft dem Raben ſeinen Raub?...

XXXIX, 1. Weißt du die Zeit, wann Gemſen werfen?...
5. Wer ſchickte den Waldeſel in das Freie?...
9. Hat der Büffel Luſt dich zu bedienen?...
19. Gabſt du dem Roſſe Heldenmuth?...
27. Oder hebt nach deinem Worte ſich empor der Geier?...

XL, 15. Sieh da das Nilpferd...
25. Kannſt du das Krokodil an der Angel ziehen?...

XLI, 26. Auf alles Hohe blickt er nieder:
   König iſt er über alle ſtolzen Thiere.

Gottes Selbſtoffenbarung im Gewiſſen und in den Geſchicken der Menſchen.
(XL, 7—14.)

7. Auf gürte deine Hüften, wie ein Mann:
   Ich will dich fragen, du belehre mich!
8. Willſt du mein Recht zerbrechen?
   Schuldig mich erklären, damit du unſchuldig ſei'ſt?
9. Haſt du einen Arm gleich Gott?
   Kannſt du mit der Stimme donnern, gleich wie er?
10. Kleide dich doch in Stolz und Hoheit:
    Lege an Schmuck und Pracht!
11. Geuß deines Zornes Fluten aus:
    Und blick' auf alles Hohe, und demüthige es!
12. Blick hin auf alles Hohe und beuge es:
    Und zertritt die Frevler auf ihrer Stätte.
13. Verbirg ſie allzumal in Staub:
    Ihr Geſicht verhülle im Verborgenen.
14. Dann will auch ich dich preiſen:
    Daß deine Rechte dir hilft!

Schluß der ersten Aufforderung Gottes, und Hiobs Antwort.
(XL, 1—5.)

1. Es hub an der Herr zu Hiob und sprach:
2. Will mit dem Allmächtigen der Tadler rechten?
   Der Kläger gegen Gott antworte nun!
3. Da hub an Hiob zu dem Herrn und sprach:
4. Sieh, zu gering bin ich; was soll ich dir erwidern?
   Ich lege meine Hand auf meinen Mund.
5. Einmal habe ich geredet, doch ich will nicht mehr entgegnen:
   Und zweimal, doch ferner nicht.

Wer sieht nicht, wie die beiden großen Offenbarungen Gottes in der Wirklichkeit sich gegenüber stehen, Natur und Mensch, Welt und Geschichte? In der Andeutung des Nichts des Menschen und der unergründlichen Weisheit und Allvaterliebe Gottes in der Natur überbietet die wunderbare Rede des Herrn alles, was vorher gesagt war. In dem Hinweisen auf des Menschen Unfähigkeit, dem Frevel der Bösen zu steuern auf der Erde, und die Uebermüthigen zu stürzen, liegt die Erhabenheit in der Kürze. Schon war Hiobs Trotz gebrochen: auf die erste Rede des Herrn hin hatte er sich gedemüthigt, und ehrfurchtsvolles Schweigen gelobt. Er war nicht mehr Ankläger und Tadler Gottes: er war ein demüthiger Mensch vor Gott. Aber noch viel tiefer geht Hiobs Bekennt-

Hiobs Glaubensantwort auf die zweite Aufforderung Gottes.
(XLII, 1—6.)

1. Da hub an Hiob zu dem Herrn und sprach:
2. Ich weiß, daß du alles vermagst:
   Verwehrt ist dir kein Unternehmen.
3. „Wer war es, der verdunkelte den Rathschluß ohne Einsicht?"
   Darum bracht ich vor, was ich nicht verstand:
   Was mir zu wunderbar und unbegreiflich war. —
4. Du sprachst, „Höre doch, ich will reden:
   Ich will dich fragen, du belehre mich!"
5. Von Hörensagen vernahm ich von dir:
   Doch nun hat mein Auge dich gesehen.
6. Darum widerrufe ich's und hege Reue:
   Auf Staub und Asche.

---

niß nach der zweiten Rede Gottes: denn es enthält des ganzen Buches letztes Wort. In der Natur schreckt den ernst betrachtenden Menschen die erhabene Unbegreiflichkeit des geordneten Weltalls, welches sich seiner, des Menschen, Macht entzieht. Aber Gott offenbart sich dem Menschen in der Vernunft des Gewissens, wenn er auf sich selbst und der Menschen Geschicke sieht. Da erkennt er den Gott in sich, und wird gewahr, daß er bis jetzt Gott nur von Hörensagen, ganz äußerlich, gekannt. Dieses Gefühles Folge ist aber nicht, daß er sich überhebe der ihm gewordenen Erkenntniß, sondern daß er in sich gehe und sich demüthige vor dem allein Weisen und Gerechten, welchem das Böse selbst nur Förderung des Guten ist.

Zweites Hauptstück.

Die Person des Verfassers des Buches Hiob.

Wir dürfen annehmen, daß unsere Leser den bisherigen Forschungen über die Propheten des sinkenden und gefallenen Reiches so weit gefolgt sind, um uns zu erlauben, von Baruch, als einer großen geschichtlichen Persönlichkeit zu reden, von deren begeistertem und frommem Wirken wir bis kurz vor der Einnahme Babylons durch Cyrus Kunde und Zeugniß haben.

Auf das hierüber Gesagte fußend, werden wir leicht gewahr werden, daß in Baruchs Leben eine große und unbegreifliche Lücke blieb.

Wenn wir die Klagelieder um 580 setzen, oder ins zweiundvierzigste Lebensjahr Baruchs, und die verwandte Schilderung des Elends und der Verödung des Landes im Buche Jesajas (XXIV—XXVII) um das Jahr 570, wo also der Prophet zweiundfunfzig Jahre alt war, so haben wir funfzehn volle Jahre von da an bis zum ersten Jahre des Nabonadius, wo er das Trostschreiben an die Juden in Babylon sandte (im siebenundsechzigsten Lebensjahre). Und zwar fallen diese funfzehn Jahre in den ägyptischen Aufenthalt: denn wie hätte er das Trostschreiben entsendet, wäre er selbst in Babylon gewesen?

Dieſen Zeitraum füllt nun nichts ſo genügend aus, als das große Kunſtwerk des Buches Hiob.

Die Weltanſicht iſt die des dritten Klageliedes, aber ſie erſcheint in Hiob entwickelt und gereift im Kampfe mit dem Unglauben und mit den Zweifeln des vielgeprüften Herzens, bei ſolchem ſcheinbaren Triumphe der Gottloſigkeit. Nebukadnezar ſaß mächtig und ruhmvoll in der Stadt Bels; Aſien war ihm unterthänig: Aegypten war ohnmächtig. Nirgends regte ſich Leben: nirgends tauchte eine Hoffnung auf. Erſt ſpät gab die dunkele Nachricht von des Tyrannen Schwermuth (von welcher auch die Griechen wußten) dem Glauben an Gottes waltende Nähe wieder Nahrung.

Daß die Schilderung der beiden Nilwunder von dem Eindrucke ihres Lebens und Treibens am Nil und im Nilland ſelbſt herrühre, wird Niemand ernſtlich in Zweifel ziehen. Namentlich wer kannte damals aus Beſchreibungen das Nilpferd, welches ſich gewiß nur im oberen Lande fand, aus welchem und ſelbſt aus Nubien es nun ſchon lange entſchwunden iſt?

Aber das ganze Buch iſt voll von ägyptiſchen Anſchauungen und Eindrücken: und Ewald hat ſogar Anſpielungen auf die Pyramiden (III, 14) gefunden und (nach dem Vorgange des Talmud) auf die Phönixfabel (XXIX, 18).

Was aber die Einheit der Sprache und des Styls betrifft: ſo iſt namentlich die Verwandtſchaft unſers Buches mit den Klageliedern allen Auslegern aufgefallen: namentlich hat auch Ewald (Hiob S. 65, Anmerk.) aufmerkſam darauf gemacht.

Wir geben eine Ueberſicht der hierher gehörigen Stellen.

Ueberſicht einiger parallelen

A. Hiob und

Hiob

XVI, 9. Sein [Gottes] Zorn zerreißt, befeindet mich,
er knirſchet wider mich mit ſeinen Zähnen:
Als mein Dränger wetzt er ſeine Augen gegen mich.

XIX, 11. Und er läßt entbrennen gegen mich ſeinen Zorn:
Er achtet mich gleich ſeinen Feinden.

XXX, 21. Du biſt mir verwandelt in einen Grauſamen:
Mit der Stärke deiner Hand befeindeſt du mich.

VI, 4. Denn die Pfeile des Allmächtigen ſtecken in mir,
ihren Grimm ſaugt ein mein Geiſt:
Die Schreckniſſe Gottes ſtreiten wider mich.

VII, 20. Habe ich geſündigt, was kann ich dir thun, o Menſchenhüter?
Warum haſt du mich dir geſetzt zur Zielſcheibe,
Daß ich mir ſelbſt zur Laſt geworden bin?

und verwandten Stellen.
die Klagelieder.

Klagelieder.

I, 12. Geht's euch nicht an, Alle, die ihr vorübergeht?
Schauet und sehet, ob irgend ein Schmerz sei wie mein Schmerz,
der mir angethan ist:
Womit mich gebeugt der Herr am Tage seines grimmigen Zornes.

II, 3. Er hieb ab in Zornesglut jegliches Horn Israels,
zog zurück seine Rechte vor dem Feinde:
Und brannte in Jakob wie eine Feuerflamme, die ringsum verzehret.

III, 1. Ich bin der Mann, der Elend gesehen:
Durch die Ruthe seines Grimmes.

IV, 11. Vollbracht hat der Herr seinen Grimm,
ausgegossen seines Zornes Glut:
Und hat angezündet ein Feuer in Zion,
das ihre Grundvesten verzehret hat.

II, 4. Er spannte seinen Bogen wie ein Feind,
stellte sich mit seiner Rechten wie ein Dränger,
und erwürgete alle Lust der Augen:
Im Zelt der Tochter Zions goß er aus wie Feuer seinen Grimm.

III, 12. Er spannte seinen Bogen:
Und setzte mich als Ziel dem Pfeile.

Hiob.

XVI, 12. Ruhig lebt' ich — da zerſchmetterte er mich,
faßte mich beim Nacken und zerſchellte mich:
Und richtete mich auf ſich zum Ziele.

XIV, 20. Du greifſt ihn ſtets an, und er ſchwindet dahin:
Entſtelleſt ſein Antlitz und läſſeſt ihn hinziehen.

XIX, 9. Meiner Ehre hat er mich entkleidet:
Und entfernt die Krone meines Hauptes.

10. Er reißt mich rings ein, und ich ſchwinde hin:
Und er reißt aus wie einen Baum meine Hoffnung.

XXX, 19. Er hat mich hingeworfen in den Koth:
Und ich bin gleich Staub und Aſche geworden.

VII, 12. Bin ich denn ein Meer oder Ungeheuer:
Daß du Wache wider mich ſtelleſt?

XIII, 27. Daß du in den Stock legeſt meine Füße,
und Acht haſt auf alle meine Pfade:
Meinen Fußſohlen Geſetze vorſchreibſt.

III, 23. Dem Manne, deſſen Weg verborgen iſt:
Den Gott rings umzäunt hat.

XIX, 8. Meinen Pfad hat er vermauert, daß ich nicht hinüber kann:
Und auf meine Steige legt er Finſterniß.

XIX, 6. So erkennet doch, daß Gott mich gebeugt:
Und ſein Netz um mich herumgelegt.

II, 10. Auch das Gute nehmen wir ja von Gott an, und das Böſe ſollten wir nicht annehmen?

III, 4. Er machte altern mein Fleiſch und meine Haut:
Er zerbrach meine Gebeine.

III, 7. Er hat mich vermauert, daß ich nicht heraus kann:
Er hat mich in ſchwere Feſſeln gelegt.

III, 9. Er hat vermauert meine Wege mit Quadern:
Meine Steige hat er verkehret.

I, 13. Aus der Höhe ſandte er Feuer in meine Gebeine,
und es waltet darin:
Er breitete aus ein Netz meinen Füßen, ließ mich
rückwärts ſinken;
er machte mich wüſte, krank den ganzen Tag.

III, 38. Kommt nicht aus des Höchſten Munde:
Das Böſe und das Gute?

B. Die Verwünſchung der Geburt bei Jeremias und im Buche Hiob.

Sehr lehrreich iſt ferner die Vergleichung von Jer. XX, 14: Der Prophet verflucht den Tag ſeiner Geburt:

Verflucht ſei der Tag, an dem ich geboren bin!
Der Tag, an dem meine Mutter mich geboren, ſei ungeſegnet!

Hiob führt dieſes redneriſch aus, mit Spaltung von Tag und Nacht (III, 3—10):

Es gehe unter der Tag, an dem ich geboren ward:
Und die Nacht, welche ſprach, Es iſt ein Knabe empfangen.
Derſelbe Tag müſſe Finſterniß ſein,
nicht ſuche ihn Gott von oben:
Noch erglänze über ihn ein Strahl!
Finſterniß und Dunkel müſſen ihn einlöſen,
es lagere auf ihm Gewölk:
Es müſſen ihn ſchrecken Tages-Verfinſterungen!
Jene Nacht nehme Dunkel ein,
nicht freue ſie ſich unter den Tagen des Jahres:
In die Zahl der Monde komme ſie nicht!
Siehe, jene Nacht müſſe unfruchtbar ſein:
Jubel komme nicht in ſie!
Es mögen ſie verfluchen die Tagsverwünſcher:
Die kundig ſind aufzuregen den Drachen!
Finſter ſeien die Sterne ihrer Dämmerung,
ſie hoffe auf Licht, und es komme nicht:
Sie dürfe nicht ſchauen die Wimpern der Morgenröthe.
Weil ſie nicht verſchloſſen die Thüre meines Mutterleibes:
Noch das Ungemach vor meinen Augen verhüllet.

Nicht so leicht ist es aber die innerliche Einheit des ganzen Vortrags in Hiob einerseits, und in den übrigen Werken Baruchs für die nicht der Sache gründlich Kundigen nachzuweisen. Sie ist jedoch groß und, einmal bemerkt, so auffallend, daß man sie schwerlich verkennen kann.

Diejenigen Theile insbesondere, wo der Dichter sich ganz frei bewegt, namentlich also Elihus Rede und des Herrn Naturgemälde, sind sehr breit gehalten, und Einzelnes streift an das Rhetorische. Aber so thun manche Kapitel des herrlichen Anhanges zum Buche Jesajas.

Von den bei Jesajas so seltenen Wortspielen und Wortreimen sind alle Schriften Baruchs voll: und auch hier hat man die Schule des Jeremias erkannt.

Endlich zeigt er allenthalben tiefe Kenntniß der älteren Propheten und Psalmen.

Auch hier erweist sich unser Buch als ein Werk der jüngeren Zeit, und unser Verfasser als der, welcher einen bekannten Ton eines Propheten oder eines frommen Liedes anklingt und weiter ausführt oder für seinen Zweck anwendet.

Die folgende Zusammenstellung wird hinreichen, dieses anschaulich zu machen.

Jeſajas.

XIX, 5. Und die Waſſer verlaufen aus dem Meere:
Und der Strom verſiegt und vertrocknet.

XIX, 13, 14. Bethört ſind die Fürſten von Zoan,
betrogen die Fürſten von Noph:
Und Aegypten führt irre der Eckſtein ſeiner Stämme.

Der Herr hat in ſeiner Mitte einen Schwindelgeiſt gemiſcht:
Daß ſie irre führen Aegypten in allem ſeinem Thun,
gleichwie ein Trunkener taumelt in ſeinem Geſpeie.

Amos.

IV, 13. Denn ſiehe, Er bildet die Berge und ſchafft den Wind,
und zeiget dem Menſchen an, was ſein Sinn ſei,
macht die Morgenröthe zum Dunkel,
und ſchreitet über die Höhen der Erde:
Herr, Gott der Heerſcharen iſt ſein Name.

V, 8. Der Siebengeſtirn und Orion macht,
und in Morgen verwandelt die Dunkelheit,
und Tag zur Nacht verfinſtert:
Der da rufet den Meereswaſſern,
und ſie ausgießt über die Fläche der Erde,
deſſen Name Herr iſt.

Hiob.

XIV, 11. Es rinnen die Waſſer aus dem Meere:
Und der Strom verſiegt und vertrocknet.

XII, 24, 25. Er nimmt weg den Sinn den Volkshäuptern der Erde:
Und läſſet ſie irren in der Oede, da kein Weg iſt.
Sie tappen in der Finſterniß ohne Licht:
Und er läſſet ſie irren wie Trunkene.

Hiob.

IX, 8. Der allein ausſpannet den Himmel:
Und ſchreitet über die Höhen des Meeres.

IX, 9. Der den Bär, Orion und Siebengeſtirn machte:
Und die Kammern des Südens.

XXXVIII, 31. Kannſt du knüpfen die Bande des Siebengeſtirns:
Oder die Feſſeln des Orion auflöſen?

Pſalmen.

LVIII, 9. Wie eine Schnecke wandelnd zerfließt:
Wie des Weibes Fehlgeburt, welche die Sonne nicht geſchaut.

LXXII, 12. Denn er wird erretten den Armen, der da ſchreiet:
Und den Elenden, der keinen Helfer hat.

XXXIX, 7. Als Schattenbild nur wandelt ein Jeder,
nur eitel lärmen ſie:
Man häuft zuſammen, und weiß nicht, wer's nehmen wird.

XVIII, 21. Es vergilt mir der Herr nach meiner Gerechtigkeit:
Nach der Reinigkeit meiner Hände lohnt er mir.

Hiob.

III, 16. Oder, wie eine verborgene Fehlgeburt, wäre
ich gar nicht:
Wie Kinder, die das Licht nicht gesehen.

XXIX, 12. Denn ich errettete den Armen, der da schrie:
Und den Waisen, der keinen Helfer hatte.

XIV, 1, 2. Der Mensch, vom Weibe geboren:
Lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe.
Wie eine Blume geht er auf und verwelkt:
Und fliehet wie ein Schatten und bleibet nicht.

XXII, 30. Er errettet den Nichtschuldlosen:
Gerettet wird er durch die Reinigkeit deiner
Hände.

Achte Ausführung.

Daniel der Seher, und das Buch Daniel.

I.

Daniel ein Seher und Heiliger des achten Jahrhunderts, und Prophet des Unterganges des aſſyriſchen Weltreiches, während ſeiner Gefangenſchaft in Ninive.

Ewald hat in ſittlicher Entrüſtung über die Schlechtigkeiten der Hengſtenbergiſchen Vertheidigung der ältern Auslegung, es verſchmäht, in eine ausführliche Rechtfertigung der längſt erwieſenen Behauptung einzugehen, daß unſer Buch Daniel unter Antiochus Epiphanes verfaßt ſei. Er hat jedoch auch hier den Anfang der Wiederherſtellung gemacht durch tiefere geſchichtliche Forſchung über die Perſönlichkeit Daniels ſelbſt. Ohne eine ſolche große Perſönlichkeit und frühe, wenn gleich nur in der Ueberlieferung und in Volksbüchern aufbewahrte Nachrichten über ihn und ſeine Weiſſagungen hätte Heſekiel (XIV, 14 und 20; vgl. Kap. XXVIII, 3) nicht von ihm, als einem alten Seher und Dulder, zwiſchen Noah und Hiob reden können, und der fromme und begeiſterte Verfaſſer unſers Buches würde eben ſo wenig

im Stande gewesen sein, Daniel als Heiligen und Seher reden zu lassen. Hesekiel, der während der Belagerung Jerusalems schrieb, kann natürlich nicht von Daniel reden als von einem allbekannten frommen Dulder der Vorzeit, wenn der Jüngling oder Knabe Daniel von Nebukadnezar weggeführt wurde, nämlich zehn Jahre vor jener Belagerung, unter Jojakim (Jer. LII, 28). Ewald hat also gewiß das Richtige getroffen, wenn er sagt, Daniel sei bei dem ersten assyrischen Einfall weggeführt, und habe in Ninive gelebt und geweissagt, und nicht in Babylon.

Ich glaube nun, daß man auf dieser Bahn geschichtlicher Wiederherstellung weiter gehend, jetzt, mit Hülfe der assyrischen Denkmäler, noch zu genügenderen Ergebnissen gelangen kann.

Wir müssen vor allem festhalten, was wir anderwärts als eine geschichtliche Thatsache nachgewiesen *), daß im Jahre 748 oder 747 Sargina, der Sargon der Schrift, Sanheribs Vater, die alte assyrische Dynastie stürzte und Ninive einnahm.

So wie man annimmt, daß jener alte, wirkliche Daniel, von dem Phul der Schrift, also wahrscheinlich von dem Sardanapal der Denkmäler von Ninive, in die Gefangenschaft geschleppt sei, etwa zweiundzwanzig Jahre vor jenem Sturze der Dynastie und vor Eroberung Ninives durch den Gründer der neuen; so erklären sich viele Punkte, über welche die neue kritische Schule bisher nicht im Stande war, eine befriedigende Auskunft zu geben. Es begreift sich, daß in der Volksüberlieferung der heilige und geistesvolle Mann, welcher in Ninive geweissagt und ihren Untergang verkündigt, zweihundert Jahre später als der Seher und Prophet in und von Ba-

*) Man vergleiche auch: Joh. Brandis, „Ueber den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften" S. 43.

bylon erſcheint. Babylon trat ſehr bald an die Stelle des von Nebukadnezars Vater gänzlich zerſtörten Ninive, ſo daß Babel und Aſſur von den ſpätern Schriftſtellern der Juden regelmäßig verwechſelt werden. Wir erblicken aber Daniel auch noch im Buche Daniel (X, 4) „am Chiddekel", welcher der Tigris iſt, der Fluß Aſſyriens, hier aber „der große Strom" genannt wird, Babyloniens Strom, der Euphrat. Babylon wird nach dem Buche Daniel erobert von „Darius dem Meder" ſtatt von Koreſch dem Perſer. In dieſer mythiſchen Darſtellung iſt der Name der Meder ein Nachhall von jenen Medern, welche mit des Babyloniers Nabopolaſſar Hülfe, 150 Jahre ſpäter dem aſſyriſchen Staate für immer ein Ende machten; der Name des mediſchen Königs aber iſt nicht Kyarares, ſondern der des großen Perſerkönigs Darius, welcher nach Kambyſes Tode und dem Aufſtande des Smerdis das aufrühreriſche Babylon eroberte und deſſen Befeſtigungen ſchleifte. Nach ſolchen Spuren könnte auch wol in der abgöttiſchen Verordnung Nebukadnezars ein Nachhall zu ſuchen ſein von der gewaltſamen Einführung fremden Gottesdienſtes durch Artarerres, von welcher Beroſus Meldung thut.

Es hatte ſich alſo von Daniel kein beglaubigtes Buch, noch weniger eine eigene prophetiſche Schrift erhalten: wohl aber war die Volksſage von ſeiner Weisheit und ſeinem Leben und Leiden, ſeiner Prüfung und Errettung gewiß ſchon vor Ezechiel in Umlauf durch Schrift. Hierher mögen nicht nur die Errettung aus der Löwengrube gehören und ähnliche Sagen, ſondern auch eine volksthümlich überlieferte Weiſſagung von dem Untergange Ninives und Aſſurs, und dem Aufkommen einer zwar kleineren, aber doch ſehr grauſamen Herrſchaft.

Mit andern Worten: ich glaube, daß die Ueberlieferung von den zwei Reichen — dem des geflügelten Löwen, Aſſur,

und dem des zerquetschenden Bären, Babylon, — alt danielisch ist.

Aber der Sage und unserm Buche war Assur verloren gegangen: Babylon wurde dem Verfasser also das erste Reich; das zweite wurde nun Medien genannt. An die beiden alten Reiche schlossen sich in analoger Zusammenstellung die zwei jüngern Weltreiche an, das persische und das griechische, d. h. die Monarchie Alexanders.

Ohne Zweifel ist auch alt der messianische Schluß dieser Weltbetrachtung: die Form jedoch dürfte neu sein. Daß „des Menschen Sohn", der aller Würde, Hoheit und Macht entkleidete Mensch, das Gericht Gottes über die Welt üben soll, ist eine Idee, welche sich naturgemäß erst durch den Untergang des jüdischen Staates und den Hinblick auf frühere prophetische Stellen entwickelt.

Wir werden das Verhältniß der Gesichte und Bilder des Buches Daniel am besten durch folgende Zusammenstellung unsern Lesern anschaulich machen.

II.

Die vier apokalyptiſchen Geſichte von den Weltrei-

1. Vergleichende Zuſam-

Kap. II (chaldäiſch). Das Geſicht von dem Standbilde aus vier Metallen.	Kap. VII (chaldäiſch). Das Geſicht von den vier Thieren.
Das goldene Reich. Das Haupt von Gold: Nebukadnezar, II, 38.	Das erſte Thier (Reich). Der Löwe mit Adlerflügeln, mit einem menſchlichen Herzen, VII, 4.
Das ſilberne Reich. Arm und Bruſt von Silber: „ein Reich geringer als du", II, 39.	Das zweite Thier. Der Bär, mit drei Rippen zwiſchen den Zähnen, freßgierig, VII, 5.
Das eherne Reich. Bauch und Lenden: „ſoll herrſchen über die ganze Erde", II, 39.	Das dritte Thier. Der Leopard mit vier Flügeln und vier Köpfen, VII, 6.
Das eiſerne Reich. Die Schenkel von Eiſen, die Füße und Zehen ſind Eiſen mit Thon gemengt, II, 33, 41. „Es wird ſtark ſein wie Eiſen: es wird zermalmen und zerbrechen, wie Eiſen alles zermalmet und zerbricht", II, 40. „Es wird zertheilt ſein, weil aus Eiſen und Thon zuſammengeſetzt: doch von der Kraft des Eiſens", II, 41. „doch zum Theil ein ſchwaches Reich", II, 42. „Eiſen und Thon werden ſich wol miſchen nach menſchlichem Geblüt, aber nicht aneinander halten", II, 43. (ſ. XI, 6, 17. Berenice und Kleopatra.)	Das vierte Thier (und Reich VII, 23). Es iſt ein Reich verſchieden von allen andern, VII, 23. Ein Thier mit Hörnern, entſetzlich und ſtark, mit großen eiſernen Zähnen, alles verſchlingend und zerbrechend und das Uebrige zertretend, VII, 7. Es hat zehn Hörner, d. h. zehn Königreiche, VII, 24. Ein kleines Horn, vor welchem drei ausgeriſſen wurden: ein neues Horn und ſieben alte; mit Augen wie ein Menſch, und einem Munde, der Vermeſſenes redet, VII, 8. Dieſes Horn kriegt gegen die Heiligen, bis das Gericht kommt, VII, 21, 22. Ein König verſchieden von den erſten, wird drei Könige bezwingen, große Dinge ſprechen wider den Allerhöchſten, und Zeiten und Geſetze ändern, und die Heiligen werden in ſeine Hand gegeben werden, eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, VII, 24, 25.
„Aber zu der Zeit ſolcher Könige wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerſtört werden wird, und ſein Königreich wird auf kein anderes Volk kommen. Es wird alle dieſe Königreiche zermalmen und vernichten, aber es wird ewiglich bleiben: wie du denn geſehen haſt einen Stein vom Berge herabziehen ohne Hände, der das Eiſen, Erz, Thon, Silber und Gold zermalmete", II, 44 45.	„Der Alte der Tage ſetzte ſich, von dem Stuhle ging aus ein langer feuriger Strahl. Das Gericht ward gehalten und die Bücher wurden aufgethan... Das Thier mit dem kleinen Horn kam um, und wurde in das Feuer geworfen, und der übrigen Thiere Zeit war auch aus... und ſiehe es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menſchenſohn, hin zu dem Alten der Tage, und ihm ward gegeben Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen ſollten. Seine Gewalt iſt ewig, die nicht vergehet und ſein Königreich hat kein Ende", VII, 9—14.

chen und dem messianischen Ende, und ihre Deutung.

menstellung der Gesichte.

Kap. VIII (hebräisch). Das Gesicht vom Widder und Ziegenbocke.	Kap. XI, XII (hebräisch). Das Gesicht von den Königen von Persien und den Königen von Griechenland.
Der Widder mit den zwei Hörnern. Das größere Horn stieg auf zuletzt, VIII, 3. Es dringt vor westlich, nördlich und südlich, VIII, 4. Bedeutet die Könige von Medien und Persien, VIII, 20.	Die Könige von Persien: drei, nach Darius dem Meder — der erste Koresch: der vierte, mächtiger als sie, erhebt sich gegen das Königreich von Griechenland, XI, 2.
Der Ziegenbock vom Westen, welcher da ist der König von Griechenland, VIII, 21. Er rührete nicht auf dem Boden, und hatte ein starkes Horn zwischen den Augen, VIII, 5, der erste König, VIII, 21. Er zerbricht die beiden Hörner des Widders, VIII, 7. Als er stark war, zerbrach „das große Horn", 8. Vier Hörner wuchsen auf, nach den vier Winden, vier Königreiche nicht so mächtig als das, 22. Von dem einen derselben kam ein kleines Horn; es wuchs sehr groß gegen Mittag, gegen Morgen und gegen das werthe Land; es wuchs bis an die Sterne, ja es nahm dem Fürsten des Himmelsheeres weg das tägliche Opfer und verwüstete sein Heiligthum, 9—11. Heiligthum und Heer sollen zertreten werden 2300 halbe Tage (1150 Tage = 3 Jahre 55 Tage.) 12—14.	Das Königreich von Griechenland XI, 3. Ein Held steht auf, aber sein Reich fällt so schnell wie es sich erhoben: es kommt nicht an seine Nachkommen, sondern Fremde theilen es sich, XI, 3, 4. Der König gegen Mittag wird mächtig werden ... gegen ihn wird einer auch mächtig sein, XI, 5. Nach etlichen Jahren werden sie sich befreunden, aber dann befehden ... Er wird wieder gegen Mittag ziehen, aber Schiffe aus Kittim werden ihn zwingen umzukehren. Da wird er ergrimmen gegen den heiligen Bund ... und seine Arme werden das Heiligthum entweihen und das tägliche Opfer abthun, und einen Greuel der Verwüstung aufrichten. Aber die Treuen im Volke werden sich ermannen: viele werden eine Zeit lang fallen durch Schwert, Feuer, Gefängniß und Raub ... Am Ende wird sich der König von Mittag mit ihm stoßen ... Er aber wird das werthe Land und Aegypten überschwemmen. Er wird ausziehen gegen Norden und sein Zelt aufschlagen zwischen zwei Meeren, bei dem heiligen Berg, XI, 6—45 *).
„Er wird ohne Hand zerbrochen werden", VIII, 25.	„Dann wird eine trübselige Zeit sein, wie nie vorher, aber der Erzengel Michael wird sich aufmachen, es werden errettet werden vom Volke Israel alle die im Buche geschrieben stehen: und viele werden auferstehen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande. Die Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz und die so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne, immer und ewiglich" (XII, 1—3).

*) Von der Zeit des Greuels der Verwüstung bis zur Vollendung sind eine Zeit, und zwei Zeiten, und eine halbe Zeit (XII, 7), 1290 Tage (XII, 11) (= 3½ Jahr), Wohl dem der erreichet 1335 Tage (XII, 12) (= 3⅔ Jahr).

2. Löſung der vier Geſichte.

Es iſt unverkennbar, daß die vier Geſichte einen und denſelben Typus haben. Alle enden mit dem Reiche Gottes, welches kommt nach ſchwerem Leiden, der Folge der Sünden des Volks. Bei allen geht dieſem meſſianiſchen Reiche unmittelbar vorher das Reich Alexanders, und zwar das Reich der Seleuciden, bis auf den Greuel und Fall des Antiochus Epiphanes. Im zweiten und vierten Geſichte wird die Zeit des tiefſten Jammers, von der Aufrichtung des Greuels im Heiligthume an, zu ungefähr drei und einem halben Jahre angegeben.

Bei allen vier Geſichten nun geht dieſem Reiche Alexanders und der Seleuciden ein Reich vorher, welches in den beiden letzten geradezu als das von Alexander zerſtörte perſiſche Reich ausgedeutet wird.

Nehmen wir nun, was doch das Natürlichſte iſt, das dritte Thier, den vierköpfigen Leoparden, ebenfalls für das Perſerreich (welchem Meder, Babylonier und Aſſyrer huldigten) und erklären auch von demſelben das eherne Reich, welches über die ganze Erde herrſchen und von dem eiſernen zerſtört werden ſoll; ſo folgt von ſelbſt, daß die beiden frühern Reiche in beiden Geſichten, das Reich von Ninive und von Babylon, das Reich Sanheribs, und das Reich Nebukadnezars urſprünglich bedeutet haben müſſen: jenes als Gold, dieſes als Silber; jenes als geflügelter Löwe, dieſes als Bär. Offenbar aber hat der Verfaſſer unſers Buches das erſte Bild wenigſtens misverſtanden, indem er den Anfangspunkt ſtatt in Aſſyrien, in Babylon ſetzt.

Aber ſeine eigene Erklärung der neueren Reiche überweiſt ihn des Misverſtändniſſes. Denn es hat ſo wenig eine me-

diſche Herrſchaft gegeben, nach dem Untergange der babyloniſchen, als Darius der Meder, Sohn des Ahasveros (d. h. des Xerres!), Vorgänger von Koreſch, Babylon eingenommen. Nebukadnezars Sohn iſt eben ſo wenig des großen Eroberers Nachfolger geweſen, als er Belſazar geheißen und, als das Chaldäiſche des Buches Daniel die Sprache Nebukadnezars, und das Hebräiſche deſſelben die Sprache des ſechsten Jahrhunderts iſt.

III.

Die geheime Erklärung der siebzig Jahre der Weissagung Jeremias. Dan. IX.

1. Der Text von den siebzig Wochen (Daniel IX, 24—27) wortgetreu übersetzt.

(Einleitung (IX, 1—23) auszugsweise.)

Im ersten Jahre Darius, des Sohnes Ahasveros, aus der Meder Stamm, der über das Königreich der Chaldäer König ward, im ersten Jahre seines Königreichs merkte ich Daniel in den Büchern auf die Zahl der Jahre, davon der Herr geredet hatte zum Propheten Jeremias, daß Jerusalem sollte siebzig Jahre wüste liegen. Und ich kehrte mich zu Gott dem Herrn, zu beten und zu flehen, mit Fasten im Sack und in der Asche.... Da ich noch redete im Gebet, kam zu mir heran in größter Hast in der Zeit des Abendopfers der Mann Gabriel, den ich vorhin gesehen hatte im Gesicht, ... und sprach ...:

24. Siebzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt, bis die Missethat vollendet und die Sünden erreicht ihren Gipfel, bis die Schuld gesühnet und die ewige Gerechtigkeit gebracht, bis Weissagung und Prophet besiegelt, und das Allerheiligste gesalbt wird.

25. So wisse nun und merke:

Von der Zeit an, daß ausgehet der Spruch, daß Jerusalem soll wieder hergestellt und gebaut werden, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind sieben Wochen:

Und zweiundsechzig Wochen wird es mit Straßen und Teich wieder gebaut werden, wiewol in kümmerlicher Zeit.

26. Und nach den zweiundsechzig Wochen wird ein Gesalbter umgebracht werden, und Niemanden haben: und Stadt und Heiligthum wird das Volk des Fürsten zerrütten, welcher mit seinem Heerzuge überflutend kommt: und bis zum Ende des Krieges wird furchtbares Verhängniß sein.

27. Der wird mit Vielen einen Bund knüpfen eine Woche lang: und die halbe Woche wird er Opfer und Gabe einstellen: und es erscheint auf der Tempelzinne Greuel und Entsetzliches, und zwar bis zur Vollendung: alsdann wird das Verhängniß sich ergießen über das Entsetzliche.

2. Lösung der siebzig Jahrwochen des Buches Daniel.

„Wie soll Gottes Wort erfüllet werden, welches er geredet durch Jeremias von den siebzig Jahren der Gefangenschaft? Siebzig Jahre sollte die Gefangenschaft dauern, und doch dauerte sie nur neunundvierzig oder funfzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Nach den siebzig Jahren sollen die goldenen Tage der Freiheit und der Macht Israels wiederkommen, ja es sollen die fremden Völker nach Zion strömen und dort sich bekehren. Und was ist geschehen? Die Väter sind zurückgekehrt aus Babylon, aber Juda ist unterthänig geblieben den Persern, wie früher den Babyloniern, und die Juden sind verachtet und verspottet von den Edomitern und von allen Völkern wie vorher, und werden nun zertreten von den Syrern und den Kindern der

Joner!" So dachte wol mancher über die Schrift und das Geſchick der Menſchheit ſinnende fromme Jude in den trüben Zeiten der ſeleucidiſchen Herrſchaft, welche auf die wenigen Jahre der an Täuſchungen reichen Erſcheinung Alexanders gefolgt war. Nie aber wurde der Glaube an die Weiſſagung und an die göttliche Weltordnung des die Völker richtenden Einen Gottes ſchwerer geprüft und bei Vielen tiefer erſchüttert, als während der Regierung des wahnſinnigen Frevlers Antiochus Epiphanes. Nicht zufrieden damit, den Tempel mitten im Frieden geplündert zu haben, unter dem Vorwande, daß die gottloſen Juden bei der falſchen Nachricht von ſeinem Tode gejubelt hätten, trat er zugleich unverhohlen, und von vielen vornehmen und reichen Juden unterſtützt, mit dem frevelhaften Unterfangen hervor, mitten in der heiligen Stadt, im Angeſichte des Tempels des Allerhöchſten, die mit dem Bilderdienſte der Griechen und ihrer Unſittlichkeit eng verknüpften Spiele und Beluſtigungen einzuführen. Ja auch damit, und mit endloſem Vergießen unſchuldigen Blutes nicht zufrieden, erfrechte ſich der Gottesläſterer endlich den Gottesdienſt des Schöpfers Himmels und der Erden abzuſchaffen, den Tempel des Allmächtigen zu entweihen und dem oberſten Gotte der Heiden auf einem Altar zu opfern. Allerdings hatten ſich die Treuen ermannt; Mattathias hatte dem Anmuthen, den Götzen zu opfern und das verbotene Fleiſch zu eſſen, thätigen Widerſtand entgegengeſetzt, und war mit ſeinem Häuflein in das Gebirge geflohen, wo er ſich zur blutigen Wehr rüſtete. Allein was konnte von dem ungleichen Kampfe anders erwartet werden als noch größeres Blutvergießen — oder Errettung. „Wenn die Noth am größten, iſt Gott am nächſten" war auch der Juden Spruch im Unglück. Schwere Zeit ſollte ja dem hergeſtellten und erweiterten Gottesreiche auf Erden vorher-

gehen: „ein dunkler Tag, ein ſchwarzer Tag, der Tag des Gerichtes über die Erde", hatten alle Seher geweiſſagt. Sollte jetzt nicht die Erfüllung gerade der großen, eben ſo beſtimmten als räthſelhaften Weiſſagung des Jeremias nahe bevorſtehen?

War der Anfangspunkt für die Berechnung der ſiebzig Jahre ſicher? und waren die Wochen nicht Jahrwochen? Wenn man von dem Jahre der Weiſſagung (dem vierten Jojakims [604]) bis zum Anfange des Tempelbaus im dritten Jahre Cyrus rechnete, ſo hatte man allerdings faſt ſiebzig Jahre. Das hatte der grübelnde Verſtand der Rabbinen ohne Zweifel lange herausgerechnet. Allein das half doch nicht zu ſiebzig Jahrwochen des Gefängniſſes! Der Zeitraum der wirklichen babyloniſchen Gefangenſchaft und des Wüſteliegens der Stadt bis zur Verordnung des Cyrus, daß der Tempel wieder ſollte gebaut werden, betrug ſieben Jahrwochen. Sollte darin nicht ein Fingerzeig liegen? Wenn man mit dieſem Maßſtabe der Jahrwochen, und innerhalb des Kreiſes, in welchem ſich Sabbathe und Jubeljahre bewegten, die Jahre berechnete, welche ſeit der Weiſſagung bis zum Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes verſtrichen waren, ſo erhielt man (605—175) zweiundſechzig Jahrwochen: nach unſern Tafeln allerdings weniger drei Jahre (431 Jahre); doch konnte leicht eine kleine Verſchiedenheit der Berechnung ſtatt finden, oder die über die Hälfte verfloſſene Jahrwoche wurde als voll angenommen. Sollten ſiebzig Sabbathjahre oder Jahrwochen alſo nicht die Erfüllung der Weiſſagung von den ſiebzig Jahren der Gefangenſchaft des Volks ſein?

Da bot ſich denn folgende Berechnung dar. Man konnte ſagen: die Geſammtzahl muß 490 Jahre ſein, ſiebzig Jahrwochen. Von dieſen ſind die neunundvierzig Jahre oder ſieben Jahrwochen gerade ein Zehntheil, ſieben von den ſiebzig

Jahrwochen. Also nach Jahrwochen rechnete der alte Seher. Nun sind von jenem Zeitpunkte der Weissagung an wirklich siebzig volle Jahrwochen vollendet. Wenn man nämlich den Typus, die sieben mal sieben Jahre der babylonischen Gefangenschaft nach der Zerstörung Jerusalems, noch besonders rechnet, so erhält man neunundsechzig Jahrwochen bis zur Thronbesteigung des Epiphanes, dessen siebentes Jahr sich jetzt (169) bald vollendet. Die Noth ist aber in diesem Augenblicke auf den höchsten Gipfel gestiegen. Also muß die wahre Wiederherstellung erfolgen, ehe eine neue Jahrwoche sich erfüllt. Die Erlösung ist vor der Thür. Das Bild dieser Rechnung ist folgendes:

Die wirkliche Gefangenschaft in Babylon beträgt . . .	7	Jahrwochen =	49 Jahre
Die von der Weissagung bis zur Thronbesteigung des Epiphanes verflossenen fast 434 Jahre bilden	62	„ =	434 „
Von da bis zum Vollenden von sieben Regierungsjahren 175—169 ist . .	1	„ =	7 „
Zusammen	70	„ =	490 „

So weit geht das Geschichtliche. Das wirklich Prophetische beginnt mit der letzten Halbwoche.

Nun brachte das Jahr 168 vor Christus, oder das Jahr 145 der Seleucidenzeit gerade den Gipfel der Frevel: statt der Errettung, die Entweihung von Tempel und Altar. Aber siehe, nach jener „halben Zeit", die wiederum besteht aus „einer Zeit, und zwei Zeiten und einer halben Zeit" — drei und einem halben Jahre — reinigte wirklich der Gottesheld

Judas das Heiligthum und ſtellte den Gottesdienſt wieder her. Freilich iſt die Burg noch in den Händen der Feinde: man muß den Tempel zur Gegenfeſtung machen, Tag und Nacht auf der Wacht ſein; allein das Werk der Erlöſung iſt geſchehen — die Weiſſagung erfüllt. Die volle Selbſtändigkeit ohne irgend eine menſchliche Oberherrlichkeit iſt errungen. Dieſes iſt die wahre Wiederherſtellung Jeruſalems. Der Herr regiert wieder allein über ſein Volk: der lange ſchwere Traum der Knechtſchaft iſt vorüber. Nun alſo erſcheint das Gottesreich: der Herr wird die ganze Erde regieren, und alle Reiche der Gewalt vernichten, und ewigen Frieden und Freude gründen unter ſeinen Menſchenkindern. Es handelt ſich nur noch um Tage.

Der Horizont des gläubigen Buches iſt alſo unverkennbar das Jahr 169, in welchem nach unſerer obigen Rechnung die ſiebzig Jahrwochen ihr Ende erreichten.

Eigentlich iſt aber die Annahme einer ſolchen künſtlichen und unnatürlichen Rechnung wider den Text. Denn es heißt ja: zweiundſechzig Jahrwochen hindurch ſoll Jeruſalem wieder gebauet werden: der Anfangspunkt dieſer Periode kann alſo doch nicht das Jahr der Weiſſagung ſein, ſondern nur das Jahr der Rückkehr unter Cyrus. Weshalb ſoll der Verfaſſer nicht eine um ſiebzig Jahre falſche Rechnung für den Zeitraum von Cyrus bis Epiphanes gefunden und angenommen haben, da wir ihn einer durchaus ungeſchichtlichen Annahme hinſichtlich der Folge der Begebenheiten von Nebukadnezar bis auf Darius und Xerxes folgen ſehen? Sein Ausgangspunkt war nicht von oben, ſondern von unten, und ſein eigentliches prophetiſches Bewußtſein der Zeit wurzelt nicht in chronologiſchen Forſchungen, ſondern einmal in den alten Verheißungen und Jeremias Wort, dann aber in der Gegenwart.

Gehen wir von dieſem Punkte aus, ſo iſt der Text unmisverſtändlich. Denn der ſichere Angelpunkt der Berechnung iſt der Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes im Jahre 175, nach der Ermordung von Seleucus IV. Dieſer Sohn des großen Antiochus war von Heliodor ermordet, während ſein Sohn und Erbe, ein Kind, als Geiſel in der fernen Roma gehalten wurde. Der Text ſagt:

„Nach den zweiundſechzig Wochen aber wird ein Geſalbter umgebracht werden, und Niemanden haben. Dann aber regiert „ein Fürſt, welcher mit ſeinem Heerzuge überflutend kommt; der wird mit Vielen einen Bund knüpfen eine Woche lang, und die halbe Woche wird er Opfer und Gabe aufheben."

Das that buchſtäblich Antiochus Epiphanes. Er begnügte ſich zuerſt, von ſeinen jüdiſchen Günſtlingen das Verſprechen der Einführung griechiſcher Geſittung und die Zuſage großer Geſchenke, über den hohen Zins hinaus, zu erhalten. Aber im ſechsten Jahre tritt er, an der Hand des verbrecheriſchen Eindringlings ins Hoheprieſterthum, des jüdiſchen Menelaus, in den Tempel ein und plündert ihn, nachdem er die Stadt mit Blut erfüllt hatte, welche des Menelaus Helfershelfer und Geſinnungsgenoſſen ſeinem Heere geöffnet.

Das iſt die Jahrwoche der Gegenwart. Sie iſt faſt vollendet; wir ſind im letzten Jahre.

Daß nun die Vorzeit in zwei Abſchnitte getheilt ſei: die Zeit der eigentlichen Gefangenſchaft bis auf Cyrus, und die Zeit von Cyrus Erlaubniß zur Rückkehr bis zum Regierungsantritt des Epiphanes, iſt der klare Wortlaut des Textes. Er ſagt zuerſt, daß ſieben Jahrwochen verfließen ſollen „bis auf einen Geſalbten, einen Fürſten oder Mächtigen". Dieſes gibt uns unverhüllt die Zeit von der Zerſtörung Jeruſalems bis

auf das erste Jahr des Cyrus, Koresch, des Gesalbten, wie er ja im Buche Jesajas heißt: denn in diesem Jahre wird der Befehl gegeben, daß der Tempel wieder gebaut werden soll. Und wer will verkennen, daß die zweiundsechzig Jahrwochen sich unmittelbar an jene sieben anschließen?

Zweiundsechzig Wochen wird Jerusalem mit Straßen und Teich wieder gebaut werden, wiewol in kümmerlicher Zeit." Ja wol in kümmerlicher Zeit, vom Anfang bis zum heutigen Tage! „Unter der Bedrängniß der Zeiten", wie der Text wörtlich sagt, stand Jerusalem alle diese Zeit unter fremder Oberherrschaft, erst persischer, dann macedonisch-syrischer. Dieser Zeitraum dauerte nun allerdings nicht zweiundsechzig Jahrwochen (434 Jahre) bis zu des Epiphanes Thronbesteigung, sondern nur zweiundfunfzig Jahrwochen (364 Jahre). Ein Unterschied von gerade siebzig Jahren!

Jedenfalls ist hier ein Vermischen verschiedener Berechnungen anzunehmen, wenn man nicht mit einer bloßen Irrthümlichkeit der überkommenen Zeitrechnung sich zufrieden geben will. Die Zahlen sind aber zu bedeutend für die Annahme einer Zufälligkeit. Und so kommt man darauf, entweder jenen willkürlichen doppelten Anfangspunkt der Rechnung von oben, mit der seltsamen Doppelzählung anzunehmen: oder ein Hinzurechnen der siebzig Jahre als derjenigen Zahl, welche doch eigentlich, nach dem Wortlaute der Weissagung des Jeremias, eine von aller Deutung nach Jahrwochen unabhängige Berechtigung zu haben scheinen konnte. Die Formel einer solchen kabbalistischen Rechnung könnte diese sein:

Man zähle zuerſt die 70 Jahre des Wortlautes . . . . . 10 Jahrwochen
Dann die 7 Jahrwochen der wirklichen Gefangenſchaft . . . . . 7 „
Hierzu endlich die vom erſten Jahre des Cyrus (539) bis zum ſiebenten Jahre des Epiphanes (169) verfloſſenen 371 Jahre = 53 „

Alſo bis 169 = 70 Jahrwochen.

Die Formel könnte aber auch dieſe ſein:

Man zähle zuerſt die 49 Jahre der wirklichen Gefangenſchaft . . . . . 7 Jahrwochen
Dann die noch übrigen 21 Jahre der geweiſſagten 70; dieſe aber nehme man als Product der Jahre (21) und der Zahl der Jahrwochen alſo (21 × 3) = 63. Dieſes Product iſt die Zahl der noch zu 70 fehlenden Jahrwochen (= 441 Jahren) . . . . 63 „

70 Jahrwochen.

Laſſen wir dieſes dahingeſtellt ſein: aber hüten wir uns vor Lügen. Verdrehen wir nicht den klaren Wortſinn des redlichen Buches, um uns aus einer Verlegenheit zu helfen! Machen wir den frommen Patrioten und Seher, da wo er nicht irren konnte, nicht zum Lügner, um ihn zum Propheten unſers Syſtems zu machen! Auch denke man nicht etwa damit loszukommen, daß man einen Fehler im Texte annehme, indem man einfach 52 leſe ſtatt 62: denn wir ſollen am Ende ſiebzig Jahrwochen erhalten, nicht ſechzig. Von den Erklä-

rungen der Theologen, welche das für den Propheten klar Vergangene als Zukünftiges deuten, wie noch neulich, in verschiedener Weise, Joh. Chr. Hofmann und Auberlen, hat die historische Kritik nichts zu sagen. Der Verfasser muß jedoch sein aufrichtiges Bedauern über dergleichen Verirrungen gelehrter und scharfsinniger Männer ausdrücken.

Nach der bisher auseinandergesetzten Erklärung ist die Stellung des Buches zu der Zukunft folgende.

Im siebenten Jahre des Epiphanes (169) war Mattathias aufgestanden. Das Buch Daniel erscheint im Laufe desselben Jahres. Die siebzigste Jahrwoche ist nun vollendet. Die geweissagte Halbwoche beginnt mit Grausen. Das nächste Jahr (168) ist das der Entweihung des Tempels durch den Götzendienst. Eine halbe Jahrwoche bleibt der Tempel wirklich im Besitze des frevelnden Königs. Nach Verlauf dieser Zeit wird er gereinigt und wieder geweiht, im December des Jahres 165, des einhundertachtundvierzigsten der Seleuciden, an demselben Tage des zehnten Mondes (25. Chisley), an welchem vor drei Jahren das erste Opfer vom Altare der Heiden dem obersten Gotte der Heiden an der heiligen Stätte dargebracht war.

Aber nichts von dieser überschüssigen halben Jahrwoche, noch weniger ihr glänzender Schluß war am Horizonte der Zeit erschienen, als die Weissagung verkündigt wurde. Sie schließt mit dem Bilde langen und schweren Kampfes in blutiger Entscheidung: alles über dieselbe Gesagte ist in prophetisches Dunkel gehüllt, während alles Vorhergehende in geschichtlicher Klarheit da steht.

Blicken wir auf die nächsten Jahre. Der große Held starb, ohne daß die Burg erobert war. Sein Bruder und

Nachfolger Jonathan, der zugleich Hoherprieſter wird (151), fällt unter Tryphons Dolch. Simon erſt, Hoherprieſter und Fürſt, erobert 142 die Burg Zion. Auch er wird ermordet, und zwar von ſeinem Schwiegerſohne. Erſt Johannes Hyrkanus macht ſich ganz unabhängig, nachdem im Jahre 134 Antiochus VII. Jeruſalem belagert und die Feſtungswerke zerſtört hatte.

Das Jahr 130 iſt das Jahr der Unabhängigkeit: Hyrkanus zerſtört 109 den Tempel auf Garizim und regiert bis 108. Gegen die Mitte ſeiner Regierung, im Jahre 115 v. Chr., vollenden ſich genau ſiebzig Jahrwochen von der Zeit der Weiſſagung an (604).- Aber laſſe ſich Niemand dadurch verleiten, unſer Buch in dieſe Zeit zu ſetzen. Nichts iſt ihm fremder als der Blick auf dieſe, und überhaupt auf eine Löſung in der Endlichkeit. Nachdem der Frevel - geſühnt, das Allerheiligſte wieder geweiht iſt, beginnt das Gottesreich auf Erden, von Zion ausgehend, auf welches alle Weiſſagungen zielen. Dorthin geht auch unſers begeiſterten Tröſters gläubiger Wink: dort allein ſucht und findet er Ruhe; das Reich währet ewig; der Tempel des Höchſten ſoll nie wieder entweiht werden durch Götzendienſt.

Und das iſt auch nie geſchehen. Aber mehr noch, von Zion iſt die Verkündigung und Gründung jenes Reiches des Geiſtes, des Rechtes und des Friedens der Erde mit dem Himmel, und der guten Menſchen unter einander ausgegangen, als die Fülle der Zeit gekommen war.

Ehe wir das Ergebniß für die Geſchichte und für die Stellung der Bibel zum redlichen Gemeindebewußtſein etwas näher betrachten, wollen wir das Geſchichtliche in einer ausführlichen Zeittafel von der Regierung des Antiochus Epiphanes den Leſern überſichtlich vor Augen ſtellen.

Jahr v. Chr.	Seleuciden-Jahr.	Regierungs-Jahr (vom Frühjahr anfangend)	Begebenheiten.
176	137		Seleucus IV. Philopator, Antiochus des Großen älterer Sohn, wird von Heliodor ermordet, während sein neunjähriger Sohn Demetrius in Rom als Geisel lebt: des Antiochus Bruder besteigt als Antiochus Epiphanes gegen Ende des Jahres den Thron von Syrien, und befestigt seine Macht in Babylon. Hyrkanus, des Generalpächters Joseph gleichartiger Sohn, bringt sich ums Leben, da er vom neuen Könige Strafe für seine Gewaltthätigkeiten fürchtet.
175	138	1	Jason — vergriecht aus Jesus — des Hohenpriesters Simon II. Sohn, verdrängt durch Geschenke und Versprechungen den Hohenpriester Onias III., und führt griechische Sitte ein: schickt Gesandte zu den Wettspielen in Tyrus: die Einwohner Jerusalems werden antiochenische Bürger. In allen diesen Dingen geht Jasons Gegner und Nachfolger, Menelaus, noch weiter. Palästra unter der Burg Zion: Juden machen nackt die Spiele mit.
174	139	2	Antiochus besucht Jerusalem, und wird mit den größten Ehren empfangen. Er schickt Gesandte und Geschenke nach Rom. Ein Sohn wird ihm geboren.
173	140	3	Antiochus beginnt sich zum Kriege gegen Aegypten zu rüsten, er hofft Coelesyrien an sich zu reißen, vielleicht auch die Obmacht in Asien, während die Römer mit dem Kriege gegen Perseus von Macedonien beschäftigt sind, zu welchem beide Parteien sich vorbereiten.
172	141	4	Antiochus schickt Gesandte nach Rom, um über den König von Aegypten Klage zu führen. Antiochus schlägt die Aegypter vor Pelusium, zieht in Memphis ein, unterwirft sich ganz Aegypten, und vereinigt Coelesyrien und Cypros mit seinem Reiche.
171	142	5	Menelaus, der unrechtmäßige Hoheprieſter, geht nach Antiochien, um sich zu verantworten gegen Onias III., der ihn des Tempelraubes bezüchtigt. Er läßt den Greis durch Meuchelmörder tödten. In Jerusalem bricht ein Aufruhr aus gegen Menelaus und seinen Stellvertreter Lysimachus, welcher dabei umkommt. Jason fällt in Jerusalem ein, Menelaus flüchtet sich in die Burg: Jason flieht nach Ammonitis. Antiochus läßt Onias Mörder, aber auch des Menelaus Ankläger hinrichten. Zweiter Zug gegen Aegypten.
170	143	6	Antiochus zieht von Aegypten mit feindlicher Gesinnung gegen Jerusalem, nimmt es ohne regelmäßige Belagerung ein: 40,000 Menschen werden umgebracht, eben so viele verkauft. Der König läßt sich von Menelaus in den Tempel führen und plündert ihn: er nimmt 1800 Talente daraus mit. Das Heidenthum soll eingeführt werden.
169	144	7	Mattathias erschlägt den opfernden Juden und flieht mit einem Anhange aus Modin ins Gebirge. Antiochus dritter Zug nach Aegypten: er nimmt das Land fast ohne Blutvergießen ein. Nachdem er den älteren Ptolemäus eingesetzt, verläßt er das Land, läßt jedoch eine Besatzung in Pelusium.

tafel.

des Antiochus Epiphanes.

Jahr v. Chr.	Seleuciden-Jahr.	Jahr des Epiph.	Begebenheiten.
168	145	8	Zwei volle Jahre nach der Plünderung des Tempels schickt Epiphanes den Apollonius mit 22,000 Mann und Befehlen der Vertilgung gegen die Juden. 10,000 derselben werden am Sabbath in Jerusalem erschlagen. Der Tempel im Besitze der Heiden. Antiochus wird von Popillius gezwungen, Aegypten zu räumen, wohin er wieder gezogen war. Seine Wuth gegen die Juden wird desto größer: er erläßt ein Religionsedict: der Tempel wird dem Zeus Olympios geweiht (15. Chisley), am 25. wird das Opfer angezündet.
167	146	9	Zion wird befestigt: die Besatzung überfällt wiederholt die Einwohner an den Festtagen und plündert die Stadt. In diesem und dem vorhergehenden Jahre fallen viele Märtyrer: der Greis Eleasar, und die heldenmüthige Mutter mit ihren 7 Söhnen: Mattathias stirbt, nachdem er ein volles Jahr in dem Gebirge sich gehalten.
166	147	10	Judas Makkabäus befreit und säubert das Land. Er schlägt Apollonius und seine Samaritaner: eben so Seron. Sieg über Nikanor und Gorgias bei Mizpa. Antiochus feiert mit wilder Pracht die Spiele bei Antiochien: empfängt und täuscht Tiberius Gracchus. Während er nach Persis zieht um dort zu plündern, befiehlt er Lysias die Juden zu vertilgen. Judas schlägt diesen bei Bethsura, in der Nähe von Jerusalem.
165	148	11	Antiochus schlägt den König von Armenien. Der Zug gegen Elymais, wo er große Schätze rauben wollte, mislingt. Auf dem Rückzuge über Ekbatana nach Babylon erhält er die Nachricht von der Niederlage des Lysias. Er schwört Jerusalem zum Kirchhofe der Juden zu machen. Er erkrankt, setzt aber den Zug fort.
164	149		Antiochus stirbt an einer ekelhaften Krankheit, im Frühjahr des Jahres 164, Anfang des 149. Jahres der Seleuciden. Sein Sohn Antiochus Eupator wird König.

IV.

Ergebniß für die Bedeutung des Buches Daniel.

Daniel war ein edler und gottesfürchtiger Mann, ein von seinen Mitgefangenen, den Juden in Ninive, verehrter Heiliger und Seher aus der Mitte des achten Jahrhunderts. Sagen und Lieder des Volkes waren früh voll von seinen Sprüchen und Weissagungen, wie von seinen wunderbaren Geschicken, Leiden und Errettungen. In allen ist eine Einheit des Persönlichen unverkennbar: die Persönlichkeit eines Mannes, der hohe Weisheit und Gerechtigkeit verband mit Seherblick.

Von ihm redete ein Volksbuch, wo nicht mehre Volksbücher, zu Hesekiels Zeiten, also anderthalb Jahrhundert nach Daniel, als einem der heiligen Dulder der Vorzeit.

Als unter Antiochus Epiphanes alle freie Rede, ja auch jede freie Aeußerung durch Schrift unmöglich geworden war, hatte ein Mann des Geistes, ein gläubiger Patriot, den glücklichen Gedanken, seine Trostreden und Ermunterungen zur Ausdauer den fast verzweifelnden Mitbürgern unter der Form eines solchen Volksbuches, aber mit eigenthümlicher Deutung des furchtbaren Augenblickes, zu geben. Er that dieses im Laufe des Jahres 169, also ein volles Jahr vor der Aufrichtung eines Altars im Tempel zu Ehren des Zeus Olympios. Nichts Geringeres hatte das Buch verkündet. Aber

dann hatte es, binnen weniger als einer vollen Halbwoche Errettung verheißen. Und da dieſe Deutung der Zeit ſich durch die bald darauf folgende Errettung bewährt hatte, ſo ward das Buch Daniel unter die erbaulichen Schriften aufgenommen, und zwiſchen Eſther und Esra geſetzt.

Die alexandriniſchen Ueberſetzer gaben dieſem Buche einen zweideutigen Platz. Daniel (mit den apokryphiſchen Bruchſtücken) ſteht bei ihnen als letzter der Propheten, unmittelbar vor den Makkabäern. Hieronymus ſchloß ſich an die in der griechiſchen Kirche, wie es ſcheint, allgemein gewordene Sitte an, und ſtellte Daniel unter die Propheten nach Heſekiel. Eine Stütze fand dieſe willkürliche Anordnung wol in dem Misverſtändniſſe der bekannten Stelle des Matthäus (XXIV, 15), als habe Jeſus das Buch Daniel für das Werk eines der alten Propheten erklärt. Die Reformatoren wagten nicht zu ändern: obwol es ſich um die Herſtellung der Anordnung handelt, welche Jeſus und ſeine Apoſtel vor ſich hatten. Aber das Buch iſt das eines vorſchauenden, gottesfürchtigen und vaterlandsliebenden Mannes: und die Weltgeſchichte hat ſeinen Blick nicht allein damals, ſondern mit für die weitere Entwickelung des Geiſtes und ſeines Reiches auf Erden bewährt.

„Des Menſchen Sohn" erſcheint hier zuerſt als Weltrichter: und Jeſus faßte dieſen tiefen Gedanken auf, und ward ſich bewußt ihn perſönlich darzuſtellen.

Haben wir nun verloren oder gewonnen durch die geſchichtliche Kritik? Zuerſt und vor allem haben wir als Forſcher ein reines Gewiſſen gerettet, was die Theologen der alten Schule von ſich nicht ſagen können, wenn ſie Philologen und geſchichtliche Kritiker ſind. Das Vorgeben, ſie vertheidigen die Bibel als das Wort Gottes, ſoll ihnen aber nichts

helfen, denn Gott hat ſie vor allem berufen die Wahrheit zu ſagen: und ſie mögen in ihrem Gewiſſen ſich prüfen, ob ſie dieſem oberſten Gebote treu geblieben ſind. Statt die gewiſſenhafte Forſchung zu ſchmähen, mögen ſie bedenken, daß gerade in unſerer Zeit nichts mehr das Anſehen der Bibel gefährdet, als ihr Verfahren. Es iſt *ihre* Behauptung, welche, wenn ſie wahr wäre, die Bibel Lügen ſtrafen würde. Wir wiſſen jetzt urkundlich, daß das Chaldäiſche des Buches Daniel nicht die Sprache Nebukadnezars und ſeiner Zeit iſt. Wir nun können nicht allein Buch und Bibel von der Schmach eines Betruges befreien, ſondern wir bringen beide erſt recht zu Ehren. Wir geben der Gemeinde nicht allein den geſchichtlichen Daniel wieder, ſondern wir zeigen ihr noch außerdem einen frommen und vorſchauenden Mann der Seleucidenzeit auf, von dem die Theologen ihr nichts geſagt; und wir weiſen das bewunderungswürdige Prophetiſche in ſeiner Anſchauung der Gegenwart und der fernen Zukunft nach. Er ſchrieb in der Sprache ſeiner Zeit, aber mit gründlicher Kenntniß der heiligen Sprache und der alten Bücher, wovon das Gebet im neunten Kapitel zeugt.

Statt eines erlogenen ſchriftſtelleriſchen Daniels von Nebukadnezars Hofe haben wir alſo die ſchätzbaren Spuren des wahren prophetiſchen Daniels als eines heiligen Jünglings und Mannes aus der älteren aſſyriſchen Zeit. Die Erhaltung dieſes Bildes verdanken wir nun zuerſt dem frommen Volksſinne: dann aber einer geſchichtlichen Perſönlichkeit, unbekannten Namens: einem weiſe ermuthigenden Patrioten und begeiſterten Seher, der beim erſten ſcheinbar hoffnungsloſen Auftreten des Makkabäers das alte Volksbuch Daniel benutzte, um zu ſagen, was offen zu predigen unmöglich war. Er hat ſich ſeit mehr als zweitauſend Jahren als wahrer Seher be-

währt, indem er die Rettung des Volks und des Gottesreiches Herannahen verkündigte: aber er gehört nicht zu den jüdischen Propheten im bestimmten Sinne dieses Wortes.

Daß ich es frei bekenne, es ist mir dabei recht tröstlich und erhebend, daß uns an diesem Buche klar werde, wie das richtige Gefühl der Gegenwart, selbst ein bis zur vorschauenden Ahnung der Zukunft und der fortschreitenden Offenbarung Gottes in der Geschichte gesteigertes, wesentlich unabhängig sein kann von der Richtigkeit des dem Manne vorliegenden geschichtlichen Unterbaues und der ihm möglichen genauen Kenntniß der Vergangenheit. Es ist nicht ein Makel der Bibel, sondern ein Triumph des Geistes, daß unser Buch hierin Mängel zeigt. Redlichkeit ist unerläßlich für den Propheten, aber nicht Gelehrsamkeit. Es liegt in jenem Umstande auch für uns Spätgeborene die Warnung, daß wir uns nicht zu viel auf die geschichtliche Wissenschaft unsers Zeitalters einbilden: sie gewissenhaft uns anzueignen ist allerdings unser Beruf: sie bewahrt uns vor Trug und befreit uns von Wahn, aber sie vermag an sich weder selig noch wahrhaft erleuchtet zu machen.

Und so erweist sich, nach allen Seiten, die vernünftige Wahrheit besonnener Forschung von unendlich höherem Werthe als alle Täuschung und Phantasterei oder kindischer Aberglaube. Dieses ist ein unermeßlicher Vorzug, auch abgesehen von dem Fluche der ersten Lüge, ohne welche dergleichen Verirrungen bei Gelehrten nicht möglich sind, und abgesehen von der unausbleiblichen Folge, der leichtsinnigen Gleichgültigkeit der Völker, welche sich nicht von dem Joche solcher Lüge befreien, oder sich davon nur frei machen um aller ernsten Beschäftigung mit göttlichen Dingen sich zu entschlagen.

Zum Schluſſe ſtellen wir unſern Leſern das Sinnbild des erſten Reiches des alten Gottesmannes Daniel vor Augen, nämlich des Reiches der Aſſyrer. Wie wir oben angedeutet, iſt dieſes in der Volksüberlieferung misverſtändlich das Wahrzeichen des babyloniſchen Reiches geworden. Ein günſtiges Geſchick hat uns nun endlich nach Europa mehre jener koloſſalen geflügelten Löwen mit dem Menſchenantlitz gebracht, und ſie ſind faſt ein Jahrzehend angeſtaunt, ohne daß man bemerkt hätte, wie dieſe Wächter der Paläſte und Gemächer der Herrſcher Ninives jenem Bilde des Volksbuches ſo ähnlich ſind, daß man nicht umhin kann in ihnen das Urbild der Beſchreibung zu erkennen. Es war ein Löwe mit Adlerflügeln und einem menſchlichen Herzen (VII, 4, chaldäiſch) alſo doch wol einem menſchlichen Antlitz. Dabei heißt es allerdings: „es habe auf Füßen geſtanden wie ein Menſch", was wol als Andeutung des Königs jenes Reiches zu faſſen iſt, ſinnbildlich, nicht plaſtiſch. Wir geben die Zeichnung des Koloſſes im britiſchen Muſeum, nach Layards Abbildung.

Inhalts-Uebersicht.

Seite

Zueignung ..... IX—XX
Vorrede ..... XXI—XLIV

Erstes Buch.

Allgemeine Einleitung ..... 1—134
Erste Abtheilung. Die Methode der weltgeschichtlichen Betrachtung des Gottesbewußtseins in der Entwickelung der Menschheit 1—75
I. Die sittliche Weltordnung und die Arten ihrer philosophischen Betrachtung im Allgemeinen 2
II. Das Ungenügende der philologisch-geschichtlichen Erforschung der Weltordnung 9
III. Die philosophische Betrachtung des Gesetzes der sittlichen Weltordnung und des Fortschritts 12
IV. Das Selbstbewußtsein und das Gottesbewußtsein 20
V. Nähere Beleuchtung der Formen des Leugnens einer sittlichen Weltordnung 25
VI. Die Versuche der Theodizeen oder der Rechtfertigung Gottes und der sittlichen Weltordnung 29
VII. Idee einer Darstellung des Gottesbewußtseins als der fortleitenden menschheitlichen Triebkraft in der Völkergeschichte.. 34
VIII. Die Persönlichkeit der Hebel der Weltgeschichte, und die Wechselwirkung der Persönlichkeit und der Gesammtheit 37
IX. Die Würde der Persönlichkeit in der Entwickelung des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins 40
X. Nähere Erörterung der Wechselwirkung der Persönlichkeit

Seite

und der Gemeinschaft in der Bildung des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins 43

XI. Wechselwirkung und Widerstreit der Weltanschauung mit der Wissenschaft, und beider Vermittelung durch Schriftthum und Staat 48

XII. Der Gegensatz der Bethätigung und Förderung des Gottesbewußtseins durch Kunst und Schriftthum und durch den Staat 52

XIII. Die weltgeschichtlichen Träger der Menschheitidee unter den Völkern 56

XIV. Allgemeine Idee der folgenden fünf Bücher 60

XV. Das Verhältniß dieses Werkes zur Philosophie der Geschichte und zur Geschichte und Philosophie der Religion .. 70

XVI. Die Bedeutung unsers Problems und seiner Lösung für die Zustände und Bedürfnisse der Gegenwart 72

Zweite Abtheilung. Die Bibel, das Leben und die Weltgeschichte. (Ansprache an den forschenden Leser des folgenden Buchs) ..... 77—134

Zweites Buch.

Das Gottesbewußtsein der Hebräer ..... 135—318

Einleitung. Die Eigenthümlichkeit des hebräischen Gottesbewußtseins ..... 137—158

I. Der Schöpfungsbegriff und das Gesetz 137

II. Die Weissagung und die Propheten 141

III. Die Nothwendigkeit der Anerkennung der Weissagung oder des Schauens in den prophetischen Büchern 148

IV. Die Nothwendigkeit der Anerkennung eines metaphysischen Gehaltes im hebräischen Gottesbewußtsein 153

Erster Abschnitt. Die vier leitenden Persönlichkeiten des hebräischen Gottesbewußtseins ..... 159—220

I. Abraham, der Gottesfreund 160

II. Moses, der Gesetzgeber und Prophet 165

1. Der Mittelpunkt des mosaischen Weltbewußtseins liegt in der Unmittelbarkeit des Gottesbewußtseins 165

2. Das menschheitliche Gottesbewußtsein im mosaischen Gottesdienste — Hasasel und Satan 177

III. Elias, der Seher und Volksführer im Reiche Israel ... 187

IV. Jeremias, der Prophet des sinkenden und fallenden Reiches 193

Seite

1. Des Jeremias Lehren, Leben und Leiden und sein Andenken im Volke 193
2. Jeremias und der Knecht Gottes 201
3. Baruch der Jünger und Nachfolger des Jeremias.. 207

Zweiter Abschnitt. Die leitenden Ideen der Weltanschauung der hebräischen Propheten ..... 221—256
Einleitung 221
Erste prophetische Anschauung. Die Religion des Geistes ist die der Zukunft und soll allgemeines Gut der Menschheit werden ..... 227—238
I. Joel. Weissagung des zehnten Jahrhunderts vor Christus 227
II. Der alte Prophet (Joel?) bei Jesaja und Micha. Weissagung des achten Jahrhunderts 229
III. Jesajas, der Sohn Amoz unter Hiskias 232
IV. Jeremias 234
V. Jeremias Jünger, des Cyrus Zeitgenosse 235
VI. Maleachi gegen 400 238
Zweite prophetische Anschauung. Damit die Religion des Geistes sich verwirkliche, muß das Aeußerliche, welches sich an ihre Stelle setzt, untergehen durch ein Gottesgericht 239—242
I. Amos, gegen 790 239
II. Hosea, gegen 780 241
Dritte prophetische Anschauung. Die Errettung Judas wird kommen von einem Herrscher, einem Sprossen Davids, welcher ein Reich ewigen Heils und Friedens in der Menschheit aufrichten wird ..... 243—248
I. Jesajas, der Sohn Amoz, achtes Jahrhundert 243
II. Sacharja, des Berechja Sohn 247
III. Jeremia 248
Vierte prophetische Anschauung Die bewußte fromme Hingabe des Lebens für Volk und Menschheit zur Ehre des Gottesreiches, ist die Ueberwindung der Welt und ihrer Reiche, und die Versöhnung der Menschheit mit Gott ... 249—252
Baruch, des Jeremias Jünger 249
Fünfte prophetische Anschauung. Der Herr selbst wird kommen als Weltrichter und durch eine menschliche Persönlichkeit das Gottesreich errichten, welches vom Geiste Gottes in der Menschheit forthin getragen wird ..... 253—256
Maleachi, unter den spätern Persern 253

Seite

Dritter Abschnitt. Die Weltanschauung der Psalmen ..... 257—280

Erste weltgeschichtliche Idee. Die Einheit des Menschengeschlechtes ruht auf der Einheit des innern Gottesbewußtseins, welches mit dem Gesetze stimmt 259

Zweite weltgeschichtliche Idee. Dieses Gottesbewußtsein ist der Seele einziger, unzerstörbarer Trost, und ist Eins mit ernstem, sittlichem Streben 261

Dritte weltgeschichtliche Idee. Das sittliche Streben treibt zuerst zur Anerkennung der Sünde, als einer zu heilenden Entfremdung von Gott durch Demüthigung des Selbst, und dann zum dankbaren Opfer dieses Selbst ... 263

Vierte weltgeschichtliche Idee. Nach dem Gesetze der sittlichen Weltordnung, welches für Einzelne gilt wie für Völker, zerstört das Böse sich selbst, das Gute und Wahre aber erhält sich und schreitet fort 267

Fünfte weltgeschichtliche Idee. Das Reich des Guten und des Rechtes ist bestimmt ein allgemeines zu werden auf der Erde 272

Zusammenfassung 276

Vierter Abschnitt. Das Gottesbewußtsein der Hebräer im Staate und in der Weltweisheit ..... 281—300

Erstes Hauptstück. Das Gottesbewußtsein der Hebräer im staatlichen Leben 281

Zweites Hauptstück. Das Gottesbewußtsein der Hebräer als Philosophie ihrer Weltanschauung 290

I. Das Buch Hiob 292

II. Der Prediger (Kohéleth). Die Worte Kohéleths, des Sohnes Davids, Königs zu Jerusalem 299

Fünfter Abschnitt. Die hebräische Weltanschauung in den beiden Jahrhunderten vor Christus — das Gottesbewußtsein der übrigen Semiten — die Bibel ..... 301—318

I. Die Makkabäerzeit und das Buch Daniel 301

II. Die messianischen Erwartungen und Hoffnungen zur Zeit der Geburt Jesu von Nazareth 307

III. Das allgemeine Verhältniß des hebräischen Gottesbewußtseins zu dem der heidnischen Semiten und des Islams .. 310

IV. Das letzte Werk des hebräischen Gottesbewußtseins. Die Bibel 317

Seite

Einzelne Ausführungen ..... 319—540

Erste Ausführung. Joel ein jüngerer Zeitgenosse Scheschonks und Rehabeams, und sein Gottesbewußtsein ..... 321—348

I. Joels Zeitalter 321

II. Joels Gottesbewußtsein und Weltanschauung 342

A. In welchem Sinne schaute Joel die Gegenwart prophetisch an? 342

B. In welchem Sinne schaute Joel die Zukunft prophetisch an? 344

C. Wie haben Joels Weissagungen Weissagung und göttliches Leben geweckt? 345

Zweite Ausführung. Jonas der Prophet, die Ursprünglichkeit seines Lobpsalms und dessen Verhältniß zum Buche Jona 349—382

I. Das Zeitalter des Propheten Jonas 349

II. Jonas Persönlichkeit ist kein Mythus 353

III. Die Ursprünglichkeit des Psalmes 359

IV. Herstellung der Geschichte von Jonas 372

V. Jonas und Arion: Aehnlichkeit und Verschiedenheit ihrer Errettungshymnen 375

VI. Christus Anspielung auf das Zeichen des Jonas 379

Dritte Ausführung. Jesajas, Jeremias und Baruch, und Baruchs Verhältniß zu den Büchern Jesajas und Jeremias. 383—447

Einleitung 383

Erster Abschnitt. Das Buch Jesajas und der Prophet selbst 397—412

I. Das Buch Jesajas 397

1. Die Sammlung 397

2. Die ursprüngliche Gestalt der Weissagungen Jesajas 400

3. Baruchs Parallelen 401

4. Der Anhang der Synagoge zu der Ausgabe des sechsten Jahrhunderts 403

II. Jesajas und sein sechzigjähriges Prophetenthum 405

Zweiter Abschnitt. Das Buch Jeremias ..... 413—423

I. Uebersicht des Buches Jeremias nach der Kapitelfolge ... 413

Erste Sammlung. Gesichte und Predigten in Jerusalem an König und Volk 413

Zweite Sammlung. Kurze Weissagungen gegen die Könige von Juda 415

Dritte Sammlung. Weissagungen von Jerusalems Fall 415

Seite

Vierte Sammlung. Tröstung an die mit Jojachin weggeführten Juden unter Zedekia 416
Fünfte Sammlung. Die letzten zwei Jahre Jerusalems, und Jeremias Wegschleppung nach Aegypten 416
Sechste Sammlung. Jeremias Weissagungen gegen die fremden Völker 418
II. Ergebniß: Entstehung und Geschichte des Buches 420
Dritter Abschnitt. Baruch und seine Herausgabe des Buches Jeremias und des Buches Jesajas und seine eigenen Werke ..... 425—447
Allgemeine Einleitung 426
Erstes Hauptstück. Baruch im Buche Jeremias 429
I. Baruch der Jünger Jeremias 429
II. Baruch in Aegypten: dreißig Jahre nach der Wegführung 437
Zweites Hauptstück. Baruch im Buche Jesajas 441
Vierte Ausführung. Sacharja, der Sohn Jeberechjas, und Uria, der Sohn des Semaja: zwei ältere im Buche des jüngeren Sacharja versteckte Propheten ..... 449—454
Fünfte Ausführung. Die Entstehung und Ordnung des Psalmbuchs ..... 455—466
1. Das Psalmbuch eine Sammlung wie unsere Gesangbücher 455
2. Die fünf Bücher, in welche der Psalter abgetheilt ist, sind schon Sammlungen 456
3. Die Epochen der hebräischen Psalmdichtung 458
4. Die Epochen der Psalmensammlung 464
5. Ergebniß: Feste Haltpunkte für die Bestimmung des Zeitalters eines Psalms 465
Sechste Ausführung. Das Hohelied und Hengstenberg ..... 467—476
Siebente Ausführung. Die Entstehung und die Einheit des Buches Hiob und sein wahrscheinlicher Verfasser ..... 477—513
Erstes Hauptstück. Anordnung und Einheit des Buches
Erste Handlung 485
Zweite Handlung ..... 48&
Dritte Handlung 490
Vierte Handlung. Der vierte Gegner, Gottes Erscheinung und Rede und Hiobs Bekenntniß 494
Gottes Selbstoffenbarung in der Natur 498
Gottes Selbstoffenbarung im Gewissen und in den Geschicken der Menschen 499

Seite

Schluß der ersten Aufforderung Gottes, und Hiobs Antwort 500
Hiobs Glaubensantwort auf die zweite Aufforderung Gottes 501
Zweites Hauptstück. Die Person des Verfassers des Buches Hiob 502
Uebersicht einiger parallelen und verwandten Stellen 504
A. Hiob und die Klagelieder 504
B. Die Verwünschung der Geburt bei Jeremias und im Buche Hiob 508
Achte Ausführung. Daniel der Seher, und das Buch Daniel ..... 514—540
I. Daniel ein Seher und Heiliger des achten Jahrhunderts, und Prophet des Unterganges des assyrischen Weltreiches, während seiner Gefangenschaft in Ninive 514
II. Die vier apokalyptischen Gesichte von den Weltreichen und dem messianischen Ende, und ihre Deutung 518
1. Vergleichende Zusammenstellung der Gesichte 518
2. Lösung der vier Gesichte 520
III. Die geheime Erklärung der siebzig Jahre der Weissagung Jeremias. Dan. IX 522
1. Der Text von den siebzig Wochen (Dan. IX. 24—27) wortgetreu übersetzt 522
2. Lösung der siebzig Jahrwochen des Buches Daniel .. 523
3. Zeittafel 534
IV. Ergebniß für die Bedeutung des Buches Daniel 536

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

M. S.

RDOCT 3 1914